

الرَّوْضُ الْخَاصُّ

شرح

مجموعہ

تأليف

القاضي العلامة شرف الدين الحسين بن أحمد الستياغي

21221 - 11A.

الجزء الثالث

مكتبة المؤيد

ص.ب. ١٠ - الطائف

أنتقل إلى قسم الهندسة المدنية

مكتبة المؤيد

صاحبها

محمد بن إبراهيم المؤيد الحسني

س . ت : ٢٠٣

١٠ ✉

« المؤيد »

١١٢ 📖

الطائف - المملكة العربية السعودية

الطبعة الثانية

١٣٨١ هـ - ١٩٦٨ م

حقوق الطبع محفوظة للناسخ

وكل نسخة تباع وليس عليها ختم الناسخ تعد مسروقة

كتاب الصيام

باب فضل الصيام

حدثني زيد بن علي، عن أبيه، عن جده، عن علي عليهم السلام، قال « لما كان أول ليلة في شهر رمضان قام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: يا أيها الناس إن الله قد كفاكم عدوكم من الجن ووعدهم الاجابة، وقال: « ادعوني استجب لكم » ألا وقد وكل الله عز وجل بكل شيطان مرید سبعة أملاك، وليس بحلول حتى ينقضي شهر رمضان، وأبواب السماء مفتحة من أول ليلة منه إلى آخر ليلة، ألا وإن الدعاء ^{فيهِ} مقبول، فلما أن كان أول ليلة من العشر الاواخر شمر وشد المنزر وبرز من بيته واعتكف العشر الاواخر وأحيا الليل كله، وكان صلى الله عليه وآله وسلم يفتسل بين العشاين ». قال: وسألت زيدا عليه السلام ما معنى شد المنزر؟ قال: كان يعتزل النساء فيهن .

الصيام : مصدر صام يصوم ، ويقال صوماً ، وهو في اللغة اطلاق الامساك ، ولذا قيل للفرس الممسك عن السير : صائم . وهو في عرف الشرع : إمساك المكلف عن الطعام والشراب والنكاح مع النية من الفجر الى الغروب ، ورمضان :

مصدر رمض الفصل إذا احترق ، ومنه حين ترمض الفصال فاضيف اليه الشهر وجعل المجموع علماً ومنع الصرف للتعريف والالف والنون ، كما قيل : ابن دابة للغراب باضافة ابن الى دابة البعير لكثرة وقوعه عليها إذا دبرت . وما جاء في بعض الأحاديث مفرداً عن الاضافة كمن « صام رمضان ايماناً » من أدرك رمضان فلم يغفر له « فهو على الخذف كما في قوله : بما أعسى النطاسي حذياً . أي ابن حذيم لأمن الالباس ، وكأنهم سموه بذلك لارتماضهم فيه من حر الجوع ومقاساة شدته ، كما سموه ناطقاً لانه كان ينتقم أي يزعمهم اضجاراً لشدته عليهم . وقيل : لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سميت بالأزمنة التي وقعت فيها ، فوافق هذا الشهر أيام رمض الحر ، والله أعلم .

قال النووي : وقولهم : انه من اسماء الله تعالى ، غير صحيح ، وإن كان قد جاء فيه أثر ضعيف . واسماء الله تعالى توقيفية لا تثبت الا بدليل صحيح . ويشهد لحديث الاصل ما أخرجه أبو طالب في « أماليه » بسنده الى عمر بن موسى بن الوجيه ، عن زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يخطب في أول ليلة من شهر رمضان وساقه باكثر الفاظه . وفيه بعد قوله : « استجب له » « ما لم يدع باثم أو قطيعة رحم أو يستعجل ، فيقول دعوت فلم أجب » . وفي آخره « وينادي مناد كل ليلة يا باغي الخير هلم ويا باغي الشر أقصر » **والله** في كل ليلة عتقاء بعثهم الله من النار عند كل فطر ، فاذا كان آخر ليلة اعتق مثل من اعتق في سائر الشهر .

وفي « جمع الجوامع » في قسم الأفعال عن علي قال : « لما كان أول ليلة من رمضان قام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأثنى على الله ، وقال : يا أيها الناس قد كفاكم الله عدوكم من الجن ووعدكم الاجابة ، وقال : ادعوني استجب لكم . الا وقد وكل الله عز وجل بكل شيطان مريد سبعة من الملائكة ، فليس

بحلول حتى ينقضي شهر رمضان ، الا وان أبواب السماء مفتحة من أول ليلة منه الى آخر ليلة ، والدعاء فيه مقبول ، حتى إذا كان أول ليلة من العشر الأواخر شمر وسد المئزر ، وخرج من بيته واعتكفهن وأحيا الليل « قيل : وماشد المئزر؟ .. قال : « كان يعتزل النساء فيهن » أخرجه الأصبهاني في « الترغيب » . وأخرج الستة الا أبا داود عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا دخل رمضان فتحت أبواب الجنة وغلقت أبواب النار وسلسلت الشياطين » .

وفي « مجمع الزوائد » عن أبي سعيد الخدري ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذات يوم : « إن أبواب السماء تفتح في أول ليلة من شهر رمضان ، فلا تغلق الى آخر ليلة منه » رواه الطبراني في « الصغير » . وفيه محمد بن مروان السدي وهو ضعيف . وأخرج الستة جميعاً من حديث عائشة قالت : « كان صلى الله عليه وآله وسلم إذا دخل العشر شدة ثم نزل وأحيا ليله وأيقظ أهله » وهو في « مصنف ابن أبي شيبة » عن علي بن عيسى . وأخرج البخاري وغيره من حديث ابن عمر « كان صلى الله عليه وآله وسلم يعتكف العشر الأواخر من رمضان » .

والحديث يدل على فضيلة الصيام ، وما خص الله به سبحانه شهر رمضان من أنواع الخيرات والبركات العاجلة والآجلة .

وقوله : « قد كفاكم الله عدوكم من الجن » العدو : يراد به الجنس وهو يطلق على القليل والكثير ، وهو مفسر بما بعده من قوله : « وقد وكل الله عز وجل بكل شيطان ... الخ » .

وقوله : « ليس بحلول » أي لا يزال مغلولاً ما بقي الشهر ، وهو معنى ما في الروايات « وسلسلت الشياطين » وفي بعضها « صفت » وهو يحتمل ابتاؤه على ظاهره من التصفيد وعدم المحلل الأصفاد عنهم ، كقوله تعالى : « وآخرين مقرنين في الأصفاد » وهو المناسب لتوكيل الأملاك بالمردة ، ويحتمل أن يكون ذلك

كتابة عن حسم أطعاهم عن إغواء الصوم عما وطنوا أنفسهم عليه من المجاهدات ونوافل العبادات ، كما قال تعالى : « إنا جعلنا في أعناقهم أغلالاً » الآية .

وقد اشتهر السؤال في ذلك بما حاصله : إن الشرور والمعاصي وأنواع الفتن واقعة في شهر رمضان فكيف يناسب الاخبار بتصفيدهم وتوكيل الاملاك بكل شيطان مرید منهم ؟ .. واختلفت الاجوبة ، فقيل : ما وقع فيه من تنزه أكثر المنهمكين في المعاصي ورجوعهم الى الله بالتوبة ، وتوفيرهم على وظائف الطاعات من الصلاة في جماعة ، والاتياف بالنوافل ، وتلاوة كتاب الله تعالى واستماع الذكر ، وترك ارتكاب المخطورات ، فهو راجع الى بركة الشهر بما خصه الله به من تصفية الشياطين حتى لم يكن لهم الى اولئك سبيل . وأما ما وجد من خلاف ذلك عن البعض ، فإنه بسبب آثار بقيت في القلوب من تلك الوسوس ، وعضدها ماذكره الله تعالى في النفس من كونها أمارة بالسوء . وقيل : ماورد من ألفاظ العموم في تصفية الشياطين فهو محمول على الخصوص في قوله : « وكل بكل شيطان مرید.. الخ » وحديث « سلسلت مرده الشياطين » فيكون المعنى أن الله عزوجل كف المردة فيه عن الاغواء وسلطهم على من وافقهم من أهل البطالة ، وبقي من عداهم فما وجل من المعاصي عن البعض فباغواهم .

فان قيل : إذا كان الأمر على ما ذكر فأى فائدة في تصفية من صفد إذا كان أصل الشر باقياً ؟.. قيل : الفائدة كسرة شوكتهم وفض جموعهم وتسكين ثأرتهم . والحكمة في بقیة من عدا المردة مقاساة أصل التكليف المبني على ضروب الابتلاء وأصناف الامتحان ليرتب عليه ما وعد به من عظیم الأجور ، وليعلم بذلك الفساد من المصلح ، فكأن تخصيص شهر رمضان بما يفضل به من تقليل الشر وتسهيل مسالك الطاعات وهي فضيلة ظاهرة وكرامة باهرة .

قوله : « وأبواب السماء مفتحة .. الخ » يحتمل أن ذلك عبارة عن تنزل الرحمة وإزالة الحجب عن مصاعد الأعمال والافاضة على أهلها رغائب النوال تارة بالتوفيق وأخرى بحسن القبول عنهم ، ومضاعفة أجورهم ، واجابة دعواتهم ، وقضاء

حاجاتهم ، وأخرى بالمنحة العظمى ، وهي ليلة القدر التي هي خير من ألف شهر .
ويؤكد هذا ما في بعض الروايات « وفتحت أبواب الرحمة » ويحتمل أن يبقى على
ظاهره ، وأن للسما أبواباً تفتح يومئذ لتكون علامة على فضيلة الشهر ، وإمارة
على قبول الاعمال واجابة الدعاء وترغيباً للعباد في استكثارهم فيه من الطاعات
 وأنواع القربات .

والمريد من الشياطين : البالغ في العتو . وشر بتشديد الميم من التشمير في
الامر وهو الرغبة فيه ، ومنه شمر في العبادة إذا اجتهد وبالع فيها ، ذكره في
« المصباح » . وكنى بشد المئزر عن اعتزال النساء . وهو الذي فسر به
الإمام عليه السلام . وقيل : عن الاجتهاد في العبادة ورد بأنه قد أفاده لفظ شمر
إذ المراد شمر في العبادة ، فيحمل شد المئزر على فائدة جديدة ، وفيه دليل على
تخصيص العشر الأواخر بالاعتكاف لمزيد فضلها وبجيء ليلة القدر فيها ، وعلى
مشروعية الإغتسال في كل ليلة منها ليكون على أكمل الحالات من الطهارة ،
والاقبال على الله والتعرض لنفحاته عز وجل .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « للصائم فرحتان فرحة عند فطره ،
وفرحة يوم القيامة ، ينادي المنادي : أين الظامئة أكبادهم وعزتي لأروينهم اليوم » .

قال في « التخريج » : أخرجه النسائي عن عبد الله بن الحرث ، عن علي ، عن
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إن الله تبارك وتعالى يقول :
الصوم لي وأنا أجزي به ، وللصائم فرحتان ، فرحة حين يفطر وفرحة حين يلقى
ربه . والذي نفسي بيده خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك » . اهـ .
ورواه النسائي أيضاً من طريق شعبة عن أبي اسحاق ، عن أبي الاحوص ، عن
عبد الله موقوفاً ، وقال : هذا هو الصواب . وأخرجه أبو القاسم في « معجم

أُسماء الصجابة « في ترجمة عبد الله بن الحرث بن نوفل الهاشمي ، وقال : ولد على عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ثم قال بعد أن أخرجه : هذا الحديث عندي عن عمرو الناقد لم يجاوز به عبد الله بن الحرث ، وحديث به ابن هانيء عن عمرو الناقد . وزاد فيه علي بن أبي طالب عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم . اهـ .

وأخرج أبو طالب في « الأمالي » حدثنا أبو العباس الحسني أملاء ، أنا علي ابن الحسين البغدادي ، نا أحمد بن الحسن بن سعيد بن عثمان الخزاز ، قال : نا أبي ، نا حصين بن غارق ، عن زيد بن علي بن الحسين ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « إذا كان يوم القيامة نادى مناد أين الظامئة أكبادهم ، وعزني وجلالي لأرويتهم اليوم ، قال : فيؤتى بالصائين فتوضع لهم الموائد ، وانهم لياكلون والناس يحاسبون » فيه متابعة حصين لأبي خالد . قال في « التخريج » : وفي هذا الاسناد من لأعرفه ، وحصين بن غارق فيه كلام . وقد وثقه الطبراني كما حكاه في « مجمع الزوائد » وفي « جمع الجوامع » في حرف الياء المثناة من تحت مالفظة : « يوضع للصائين مائدة يأكلون منها والناس ينظرون » أخرجه أبو الشيخ والديلمي عن ابن عباس .

قوله : « فرحة عند فطره » أي عند افطاره بالخروج عن عهدة المأمور به والتوفيق لانتمام الصوم ، أو بما يرويه من حصول الثواب . وقد ورد « ذهب الظمأ وثبت الأجر » وبما جاء في الحديث من « أن للصائم عند افطاره دعوة مستجابة ، وقال القرطبي وغيره : معناه فرحة يزوال جوعه وعطشه حيث أبيح له الفطر ، وهذا الفرح طبيعي وهو السابق إلى الفهم . قال في « فتح الباري » : ولا مانع من الحمل على ما هو أعم ، ففرح كل أحد بحسبه واختلاف مقامات الناس في ذلك ، فمنهم من يكون فرحه مباحاً وهو الطبيعي ، ومنهم من يكون مستحباً وهو أن يكون سببه شيئاً مما ذكره .

وأما فرحه يوم القيامة فهو لما في الحديث من النداء بما ذكره ، وهو الفرح

العظيم ، وفيه دليل على أن الفرح بما لا تبعة على الإنسان فيه غير مذموم ، كما قال تعالى : « ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله » وقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « والله ما أدري بأيهما أفرح بقدم جعفر أم بفتح خيبر » كما في بعض الروايات . وفيه مناسبة الجزء الخاصية العبادة فإن الظلم لما كان هو الغالب على الصائم وقع مجازاته بالري في مقام أحوج ما يكون إليه . ومنه ماورد من حديث سهل بن سعد مرفوعاً « إن في الجنة باباً يقال له الريان لا يدخله إلا الصائمون فإذا دخلوا أغلق فلم يدخل منه أحد » أخرجه الترمذى إلا أبا داود ؛ وزاد الترمذى « ومن دخله لم يظلم أبداً » .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « خلوف فم الصائم أطيب عند الله ريحاً من المسك ، يقول الله عز وجل : الصوم لي وأنا أجزي به » .

سبق في الحديث قبله ما يشهد لبعضه ، وهو مشهور في الصحاح ، ولفظ « صحيح البخاري » عن أبي هريرة قال : قال رسول الله عليه وآله وسلم : « قال الله عز وجل : كل عمل ابن آدم له ، إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به ، والصيام جنة ، وإذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ولا يصخب ، فإن سابه أحد أو قاتله فليقل : إني امرؤ صائم ، والذي نفس محمد بيده خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك ، للصائم فرحتان يعرفها إذا أفطر فرح ، وإذا لقي ربه فرح بصومه » .

وخلوف فم الصائم : تغير رائحته وهو - بضم الحاء - مصدر خلف يخلف على وزن فعل - بالفتح - يفعل بالضم ، ذكره في « الضياء » قال القاضي عياض : وروينا عن المحققين -- بالضم -- وأكثر الحديثين يفتحون خاءه وهو خطأ ، وقد عده الخطائي من غلطات الحديثين .

واختاف في معناه فقليل : هو مسوق لتنزيه ما يحدث بسبب الصوم من الخلوف عن كونه من الأذى ، وانه عند الله بتلك المنزلة بخلاف ما يحصل بغير الصوم كالجوع ونحوه ، فهو مؤذ يؤمر المكلف بإزالته بالسواك والتنزه عنه ، وعلى هذا يستحب للصائم ترك السواك في آخر اليوم عند حدوثه ، ويخص به حديث : « افترضت عليهم السواك مع الطهور » ونحوه ، وقيل : بل المراد ضرب المثل لحال الصائم ، والتنبيه على شرف مرتبته بأن ما يكره منه في الطباع البشرية هو عند الله أطيب مما يستنشق من الروائح ، فنبه بانه إذا كان شأن أدنى حالاته كذلك ، فما ظنك بما فوقها من وظائف طاعاته . وليس في بقاء الخلوف معنى يناسب حال الصائم ، بل حصول التأذي به في المجامع ، ولا سيما مجامع الذكر والصلاة مما يجب التنزه عنه . ولذا ألقى العلماء من به بخر أو نحوه ممن أكل الثوم في منعه عن حضور المساجد ، وحينئذ لا يكون فيه تخصيص لذلك الحديث . ويؤيده حديث عامر بن ربيعة « رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مالا أحصي يتسوك وهو صائم » وقد تقدم إشارة الى ذلك في « باب السواك » ، وسيأتي مذهب الامام عليه السلام قريباً في ذلك .

قوله : « الصوم لي وأنا أجزي به » فيه سؤال مشهور ، وهو أن كل العبادات لله ، فلم خص الصوم بذلك ؟ . وأجيب عنه بأجوبة بلغ بها بعض العلماء الى خمسة وخمسين جواباً منها - انه عبادة لم يعبد بها غير الله تعالى ، بخلاف سائر العبادات فقد أشرك فيها الكفار غير الله كالاصنام والشمس والقمر . ومنها - أن الصوم لا يدخله الرياء كغيره من العبادات لا مكان كتمه مع مخالطته للناس بخلاف الصلاة ونحوها . وقيل : معناه انه اختص بالصوم لنفسه ليسلم من العدو أن يفسده ، لانه لا يطمع فيها لله ، ويسلم من الخصوم أن يأخذوه عند الحساب . فاذا استوفى الخصوم أعمال المؤمن ولم يبق له عمل ، أخرج الله له ديوان صومه الذي هو لله تعالى دون العبد ، فيجزيه على ذلك على استحقاق الربوبية ، لانه له وثابه على قدره . وقيل : غير ذلك .

وهاهنا وجه قد يكون - ان شاء الله تعالى - أنسب بمقصود الحديث ، وهو أن كل نوع من أنواع الطاعات التي تتكرر وتدوم بدوام التكليف لا بد من أن تأخذ النفس حظها منه ؛ وتكون لها من فعله فائدة عاجلة كالصلاة ، فان في أدائها على وجهها ترويحاً للخياطر ، وجلاء لواردات المموم ، وسبباً لقضاء الحوائج ، مع ما تكسب صاحبها الشرف وتقيده جمالا في الصورة وجلالا في القلوب ، وتتفاوت المراتب في ذلك لتفاوت المقامات . ولذا قال أرفع العالمين مقاماً : « أرشنا يا بلال » يعني بالصلاة . وقال أيضاً : « وجعلت قرة عيني في الصلاة » . وكذا الزكاة والصدقة وما يجري هذا المجرى ، فانها سبب لنمو المال وبركته وتحصينه عن طروق الآفات وحفظه عن مواقع التلف ، وفيها دفع لتزول البلاء وزيادة في العمر . وأما الحج فليس بما يتكرر بل هو مرة في العمر ، ومع ذلك فكون صاحبه يخرج منه كيوم ولدته أمه ، يتوب عليه من الفوائد العاجلة نحصيل مطالبه والوصول الى مآربه من الأمور التي عاقت الذنوب عن نيلها وحجبت عنه بسببها الاجابة . بخلاف الصوم فليس فيه شيء من الحظوظ النفسانية بل تجده أشق ما يكون عليها إذ فيه تعريض البدن للنقصان والنحول ، لان الله تعالى جبله على أن يكون دائم التجلل بالبخارات المتصاعدة من المسام بالعرق والتنفس وغير ذلك ، فلا يزال مفتقراً الى المواد التي ألفها واعتادها ، فاذا حبس عن نيلها أفضى به الى الانهاك والذبول فصار معرضاً نفسه للتلف مع ما يصيبه غالباً من مضض الجوع وحرارة العطش ، فاذا آثر الصائم ذلك مستسلماً لربه منشراح الصدر به صار عمله أخص الأعمال وأولاها بالله .

وقوله : « وأنا أجزي به » أي أجزيك على قدرتي ، والله أعلم .

باب السجور وفصله

حدثني زيد بن علي عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ان الله وملائكته يصلون على المستغفرين بالأسجار وعلى المتسحرين فليتسحروا »^(١) ولو بجرعة من ماء ، فان ذلك بركة ، لا يزال الرجل المتسحر من تلك البركة شعباناً وياناً يومه ، وهي فصل ما بين صومكم وصوم النصارى أكلة السحر .

روي في « مجمع الزوائد » عن أبي سعيد الخدري ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « السجور كله بركة فلا تدعوه ، ولو أن يجرع أحدكم جرعة من ماء فإن الله وملائكته يصلون على المتسحرين » رواه أحمد ، وفيه أبو رفاع لم أجد من وثقه ولا جرحه ، وبقي رجاله رجال الصحيح . وعن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ان الله وملائكته يصلون على المتسحرين » رواه الطبراني في « الأوسط » تفرد به يحيى بن يزيد الحولاني . قال الهيثمي : ولم أجد من ترجمه . اهـ . قال في « التخریج » : قد أخرجه ابن حبان في « صحيحه » من طريق نافع عن ابن عمر ، فصح الحديث بحمد الله تعالى . اهـ . ولعله يريد أن نافعاً تابع يحيى بن يزيد في روايته عن ابن عمر .

(١) وفي نسخة : فليتسحر أحدكم .

وقد أخرج الحنسة والبيهقي والدارمي في « مسنده » عن أنس بن مالك ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « تسجروا فإن في السجور بركة » . وأخرج مسلم والترمذي وأبو داود والنسائي والبيهقي ، عن عمرو بن العاص أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « ان فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السجور » .

قوله : « السجور » هو بفتح السين كرسول ما يؤكل في السجور ، وتسجرت : أكلت السجور ، والسجور بالضم فعل الفاعل ذكره في « المصباح » و « اللقاموس » . وعطف فضله عليه من باب أعجبتني زيد وكرمه ، إذ المعنى فضل السجور . وقال بعضهم : المتعين هنا على المقاييس اللغوية الضم على معنى المصدر ، إذ البركة في الفعل باستعمال السنة لافي نفس الطعام . وعليه يحمل حديث أنس : « ان نبي الله وزيد بن ثابت تسجرا فلما فرغا من سجورهما » وحديث سمرة مرفوعاً « لا يمنعكم من سجوركم أذان بلال » . وأما حديث العرياض بن سارية « دعاني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى السجور » فالوجه فيه نصب السين لقوله : هلم إلى الغداء المبارك .

والجرعة تروى بالضم والفتح ، فالضم الاسم من الشرب اليسير ، والفتح المرة الواحدة منه ، والضم أشبه بالحديث ذكره في « النهاية » .

وفيه دليل على إستحباب السجور وليس بواجب ، وذلك لما يترتب عليه من البركة التي يكون عنها الشبع والري اللذين يترتب عليهما قوة البدن على الصوم ، ولاقرانه بالمستغفرين بالأسحار في الصلاة عليهم التي هي بمعنى الرحمة من الله والاستغفار من الملائكة ، وهو واضح على مذهب الشافعي في جواز أن يكون للفظ الواحد معنيين مختلفان . وأما على مذهب غيره فيكون من عموم المجاز بتأويل الصلاة بمعنى يصدق عليها أو يقدر للمعطوف خبر مستقل ، أي أن الله يصلي والملائكة يصلون ، ولتحالفة أهل الكتاب فإنهم كانوا إذا ناموا بعد الافطار لم تحمل لهم معاودة الأكل والشرب إلى وقت الفجر ، فأباح الله ذلك للأمة المحمدية بقوله عز وجل : « وكلوا

واشربوا حتى يتبين لكم الحيط الأبيض من الحيط الأسود من الفجر . . ولهذا ورد النهي عن الوصال ، كما سيأتي قريباً في أحاديث الكتاب ، لأنه صلى الله عليه وآله وسلم قال : « بعثت بالخنيقية السمحة السهلة » . وكان يختار لأمة الاقتصاد في المعاملات كي لا يفتني بهم التعمق إلى السامة والفترة ، فإن المنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى . وكان هو يواصل لارتفاع قدره عن الوقوع فيما ينبغي الاحتراز عنه ، وقد بين صلى الله عليه وآله وسلم ذلك بقوله : « أيسم مثلي ؟ إني أبيت بطعمي ربي وبسقيني » أي يؤتيني من التأييد والتوفيق مايقع عندي في القوة على عبادته موقع الطعام والشراب من أحلكم .

والوصال عبارة عن صوم يومين فضاءً من غير أكل وشرب بينها ، وقد جزم بعضهم أن الوصال محظور على أمة صلى الله عليه وآله وسلم لما ورد من اختصاصه به والنهي عنه . وليس ما ذكره صحيحاً لما في بعض ألفاظ الحديث « فلما أبوا أن ينتهوا عن الوصال واصل بهم يوماً ثم يوماً ، ثم رأوا الهلال ، فقال : لو تأخر لزدتكم » كالتسكّل بهم حين أبوا أن ينتهوا ، فلو كان الوصال محرماً لم يكن صلى الله عليه وآله وسلم ليواصل بهم ، ولم يكن الصحابة الذين هم أشد الناس انتهاء عما حرم عليهم لبأبوا عن الانتهاء عنه ، فدل على أنهم فهموا عنه صلى الله عليه وآله وسلم أن النهي للاشفاق عليهم ، وإن في صنيعهم ذلك قرينة إلى الله عز وجل ، ولا مدخل له في خلاف الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وهو مثل الرجل يأتي ليعين آخر على جملة أو دابته فيقول : لا تفعل إكراماً له وشفقة عليه ، فيأبى صاحبه إلا أن يفعل ذلك ، فواصل بهم تأديباً لهم وإرشاداً إلى ماهو الأسد والأمل لئلا يؤدي فعلهم إلى تقوية مأخذه أولى ، وذلك من الاتيان بالنوافل وأعمال الخير التي يضعفون عنها بسبب الوصال . وقد فهم هذا المعنى بعض السلف ورأوا أن وصالهم لا يخل بشيء من أعمالهم ففعلوه ، كما نقل عن أبي بكر أنه كان يواصل وكذا ابن الزبير . وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي سعيد الخدري ، قال : « نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الوصال وهذه أختي تواصل وأنا أنهاها » . وعن بكر بن عامر قال : « كان ابن أبي نعم يواصل خمسة عشر يوماً حتى نعوده » .

باب الإفطار

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« ثلاث من أخلاق الأنبياء صلوات الله عليهم : تعجيل الإفطار ، وتأخير السجور ،
ووضع الكف على الأكف تحت السرة . »

في قسم الأفعال من « جمع الجوامع » في مسند علي عليه السلام ما لفظه عن
علي : « ثلاثة من أخلاق الأنبياء : تعجيل الإفطار ، وتأخير السجور ، ووضع
الأكف على الأكف تحت السرة في الصلاة » أخرجه ابن شاهين وأبو محمد الإبراهيمي
في كتاب « الصلاة » ، وأبو القاسم بن منده في « الحشوع » . ١ هـ . وأخرجه
محمد بن منصور في « الأمالي » عن عبد الرحمن بن اسحاق أبو شبة الواسطي ،
عن النعمان بن سعد ، عن علي عليه السلام . قال في « التخريج » : وعبد الرحمن
ضعيف .

والحديث عند أبي داود من طريقه عن أبي جقيقة عن علي عليه السلام أنه
قال : « من السنة وضع الأكف على الأكف في الصلاة تحت السرة » وضعفه
بعبد الرحمن المذكور وقال عقبه ما لفظه : حدثنا محمد بن قدامة بن أعين ، عن
أبي بدر ، عن أبي طالوت عبد السلام ، عن أبي جرير الضبي ، عن أبيه ، قال :
« رأيت علياً يسك شماله بيمينه على الرسغ فوق السرة » . قال في « التخريج » :

وابن جرير الراوي عن أبيه عن علي اسمه غزوان ، وكان شديد الزوم لعلي عليه السلام ، وقد أخرج له البيهقي حديثاً في صفة الصلاة عن علي وحسنه . ٥١ .

وقال ابن أبي شيبة : حدثنا أبو معاوية ، عن الأعمش ، عن مجاهد ، عن مؤرق العجلي ، عن أبي الدرداء ، قال : « ثلاث من أخلاق النبيين التكبير بالأفطار ، والإبلاغ في السجور ، ووضع اليدين على الشمال في الصلاة » . وفي « مجمع الزوائد » في باب « وضع اليد على الأخرى » ما لفظه : وعن ابن عباس ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « إنا معشر الأنبياء أمرنا بتعجيل فطرنا ، وتأخير سجورنا ، وأن نضع أيمننا على شمالنا في الصلاة » رواه الطبراني في « الكبير » ورجاله رجال الصحيح .

وفي الحديث دليل :

على استحباب تعجيل الإفطار لكونه وما بعده من أخلاق الأنبياء الذين قصرُوا أعمالهم على الأفضل والأكمل منها . وقد ورد « لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر » متفق عليه : والمراد منه المبادرة بتناول شيء من الطعام والشراب إذا تحقق غروب الشمس بالرؤية ، أو بإخبار من يجوز العمل بقوله . والحكمة في ذلك أنه أرفق بالصائم وأقوى له على العبادة ، ولما فيه من مخالفة أهل الكتاب بانتظارهم إلى إشتباك النجوم ، كما ورد في حديث أبي هريرة عند أبي داود « لأن اليهود والنصارى يؤخرون » . وعلى استحباب تأخير السجور أي تقريبه من الفجر . وقد ورد في المتفق عليه من حديث أنس عن زيد بن ثابت ، قال أنس : قلت : « لزيدكم كان بين الأذان والسجور؟ » قال قدر خمسين آية . قال ابن دقيق العيد : والظاهر أن المراد بالأذان هاهنا الأذان الثاني ، ولما استحسب تأخيرها لأنه أقرب إلى حصول المقصود من حفظ القوى . ٥١ .

وعلى استحباب وضع الأكل على الأكل تحت السرة ، وهو الذي فسر به أمير المؤمنين كرم الله وجهه قوله تعالى : « فصل لربك وانحر » ، فقال : « أي

أخرج أبو داود من حديث معاذ بن زهرة أنه بلغه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « كان إذا أفطر ، قال : اللهم لك صمت وعلى رزقك أفطرت » وهو مرسل . قال ابن حجر : ويحتمل أن يكون الحديث موصولاً ، ولو كان معاذ تابعياً لإحتمال أن يكون الذي بلغه له صحابياً . قال : وبهذا الاعتبار أورده أبو داود في « السنن » ، وبالاختبار الآخر أورده في « المراسيل » وقال في « التلخيص » : ورواه الطبراني في « الكبير » والدارقطني من حديث ابن عباس بسند ضعيف . وروى أبو داود والنسائي والدارقطني والحاكم وغيرهم من حديث ابن عمر فيه كلاماً آخر : « وهو ذهب الظمأ وابتلت العروق ، وثبت الأجر إن شاء الله تعالى » . قال الدارقطني : إسناده حسن . وعند الطبراني عن أنس قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا أفطر ، قال : بسم الله اللهم لك صمت وعلى رزقك أفطرت » وإسناده ضعيف ، فيه داود بن الزريقان وهو متروك . ١٥ .

وفي مجموع ذلك ما يصلح استشهاداً على حديث الاصل ، والله أعلم .



باب ما ينتقض الصيام وما لا ينتقض

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« من أكل ناسياً لم ينتقض صيامه فإنما ذلك رزق رزقه الله عز وجل إياه » .

أخرج البيهقي في « باب من ذرعه القيء لم يفطر » ما يشهد له ، فقال :
أخبرنا أبو محمد عبد الله بن يوسف الأصفهاني ، أنا أبو سعيد الاعرابي ، ناسعدان
ابن نصر ، نا أبو معاوية ، عن حجاج ، عن أبي إسحاق ، عن الحرث ، عن علي ،
قال : « إذا أكل الرجل ناسياً - وهو صائم - فإنما هو رزق رزقه الله إياه » وذكر
بأبي الحديث ، وسيأتي تمامه . وفي « التلخيص » « من نسي وهو صائم فأكل
أو شرب فليتم صومه ، فإنما أطعمه الله وسقاه » متفق عليه من حديث أبي هريرة .
ولابن حبان والدارقطني وابن خزيمة والحاكم والطبراني في « الأوسط » « إذا أكل
الصائم ناسياً فإنما هو رزق ساقه الله إليه ولا قضاء عليه » ولها والدارقطني والبيهقي
« من أفطر في شهر رمضان ناسياً فلا قضاء عليه ولا كفارة » تفرد به محمد بن
مروان عن الأنصاري وهو ثقة ، وتعقب ^(١) ذلك برواية أبي حاتم الرازي ، عن
الأنصاري ، عن البيهقي . وفي الباب عن أم إسحاق الغنوية في « مسند أحمد » . اهـ .

وروى حديث أم إسحاق صاحب « مجمع الزوائد » ، ولفظه عن أم إسحاق « أنها كانت
عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأتني بقصعة من ثريد فأكلت معه - ومعه ذوالدين - ،
فناولها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عرقاً ، فقال : يأثم إسحاق أصيب من هذا ،

(١) المتعقب : ابن الملقن . اهـ .

فذكرت اني صائمة فترددت يدي لا أقدمها ولا أؤخرها ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : مالك ؟ . . قلت : إني كنت صائمة فنسيت ، فقال ذو الدين : الآن بعدما شجعت ؟ . . فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم أقمي صومك ، فإنما هو رزق ساقه الله اليك » رواه أحمد والطبراني في « الكبير » ، وفيه ام حكيم ، ولم أجذ لها ترجمة . اهـ .

والحديث يدل على أن الأكل والشرب نسياناً لا يوجب فساد الصوم .

وقوله : « لم ينتقض صيامه » يفيد انه لا قضاء عليه ، ولا يحتمل التأويل بان المراد بعدم الانتقاض وجوب اتمام الصوم لحزمة اليوم ، كما أول به حديث « فليتم صومه » لان عدم الانتقاض ظاهر في بقاء الصوم ، وعدم فساده . ويؤيده صريح حديث أبي هريرة السابق ، وفي رواية صحيحها الترمذي « فلا يفطر » وللدارقطني من رواية محمد بن عيسى بن الطباع ، عن ابن عليه ، عن هشام ، عن ابن سيرين عن أبي هريرة بلفظ : « فإنما هو رزق ساقه الله اليه ولا قضاء عليه » . وقال بعد تحريجه : هذا اسناد صحيح وكلهم ثقات . وهو مذهب الإمام زيد بن علي وأخيه الباقر والصادق وأحمد بن عيسى والناصر والإمام يحيى وأبي خنيفة والشافعي وقد أفتى به جماعة من الصحابة من غير تكبير عليهم ، كما قاله ابن المنذر وابن حزم وغيرهما عن علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وأبي هريرة وابن عمر . قال البيهقي : وقد رويانا عن مجاهد والحسن في ذلك وفي الجماع ناسياً لقضاء عليه . وكان عطاء يقول في الجماع ناسياً عليه القضاء ، وظاهر الحديث يخص الأكل ويقاس عليه الشرب لعدم الفارق ، وفي الأدلة الأخر ما يشمل بنه أو عمومه دون سائر المفطرات

وقال الشيخ تقي الدين في « شرح العمدة » في تعليق الحكم بالأكل والشرب : إنما هو لكونها الغالب في النسيان دون الجماع ، وذكر الغالب لا يقتضي مفهوماً ، قال : وقد اختلف فيه القائلون بظاهر الحديث ومدار الحاق الجامع بها انما هو بالقياس دون النص مع وجود الفارق وهو نسيان الجامع دونها ، فإنه يكثر الا أن يبين القاييس ان الوصف الفارق ملغى . اهـ . قال بعضهم ورد في بعض ألفاظ

لبسها جاهلاً ، ولم بعد الصلاة لما أخبره جبريل أن في نعليه قدراً إلى غير ذلك ، والله أعلم .

« حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
إذا ذرع الصائم القيء لم ينقض صيامه ، وإن استقاء أفطر وعليه القضاء » .

أخرج البيهقي بالسند السابق الى علي عليه السلام ، قال : « إذا أكل الرجل ناسياً وهو صائم فلما هو رزق رزقه الله إياه ، وإذا تقياً وهو صائم فعليه القضاء وإذا ذرعه القيء فليس عليه القضاء » قال في « التخريج » : وفيه الحجاج بن أرطاة ، وقد تكلم فيه وهو موثق ، وأكثر ما عيب عليه التدليس .
وبسط القول في ترجمته الى أن قال : وقول يحيى بن معين فيه : أنه ليس بالقوي أدل الاقوال فيه ، فلعله ليس بالمعتمد إذا انفرد ، كما يذكره البيهقي في مواضع من كتابه « السنن » . هـ .

قلت : أخرجه ابن أبي شيبة في « مصنفه » عن علي عليه السلام من طريقين : أحدهما - عن حفص ، عن الحجاج ، عن أبي إسحاق ، عن علي .
وثانيها - عن عبد الرحيم ، عن اسماعيل بن أبي إسحاق ، عن علي ، والاسناد الآخر قوي .

وعبد الرحيم هو ابن سليمان من رجال الجماعة . قال وكيع : ما أصح حديثه .
وقال ابن معين : ثقة . وقال أبو حاتم : صالح الحديث عنده مصنفات وقد ضبط الكتب ، وشيخه اسماعيل هو ابن خالد الأحمسي . قال في « السكشاف » :
حافظ امام ، قيل . وكان يسمى الميزان أخرجه له الجماعة ، وأما أبو إسحاق وشيخه الحرث فقد تقدم الكلام على ثقته وعدالتها غير مرة . وقال ابن أبي شيبة :
حدثنا عبد الرحيم بن سليمان ، عن عبيد الله بن عمر ، عن نافع ، عن ابن عمر أنه كان يقول : « من ذرعه القيء وهو صائم فلا يفطر ، وإن تقياً أفطر » .

وأخرج نحوه بأسانيده عن الحسن وابن سيرين وعطاء وإبراهيم والقاسم بن محمد وسعيد بن جبير وعامر الشعبي وابن عياش وعلقمة ومجاهد .

والحديث يدل على أن القِيء إذا ذرع الصائم لا يكون مفسداً ، وهو إجماع العلماء وسواء رجع منه شيء أم لا . يقال : ذرعه القِيء - بالذال المعجمة المفتوحة والراء والعين المهملتين - أي غلبه ، وبدل أيضاً على أن من طلب خروج القِيء فخرج باستدعائه يكون مفطراً ، ويجب عليه القضاء ووجوب القضاء فرع عدم صحة المقتضى ، وظاهره فساد الصوم ولو لم يرجع منه شيء ، وهو مذهب زيد ابن علي والناصر والامام يحيى والشافعي ، ومن تقدم ذكره من السلف .

ونقل ابن المنذر الإجماع على أن تعتمد القِيء مفطر . وحجتهم ما تقدم عن علي عليه السلام وحديث أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من ذرعه القِيء فلا قضاء عليه ، ومن استقاء فعليه القضاء » رواه الحنابلة ، وقراه الدارقطني . وقال أبو داود وبعض ^{الحنابلة} ~~الحنابلة~~ لأتراه محفوظاً ، وانكره أحمد وقال في روايته : ليس من ذا شيء . قال الخطابي : يريد أنه غير محفوظ ، لكن قال الحاكم : هو صحيح على شرطها ، وأخرجه من طريق حفص بن غياث أيضاً ، وأخرجه ابن ماجه وهو في « صحيح ابن حبان » أيضاً . قال النووي : انه بجمع طرق وشواهد حديث حسن . وقال ابن حجر : وكذا نص على حسنه غير واحد من الحفاظ . قال الخطابي : ولا أعلم خلافاً بين أهل العلم على مقتضى حديث أبي هريرة . وقيل : إنه لو تحفظ وعلم أنه لم يرجع شيء الى جوفه لم يفطر . اهـ . وحديث ثوبان عن أبي الدرداء « أنه صلى الله عليه وآله وسلم قاء فأفطر » وأخرجه النسائي والترمذي ، وقال : قد جرد حسين المعلم هذا الحديث وحديث حسين أصح شيء في هذا الباب ، وقال أحمد : حسين المعلم يجوزده .

وزهب ابن عباس فيما حكاه عنه في « البحر » وابن مسعود ورواية عن مالك وربيعه وإبراهيم والهادي والقاسم الى أن القِيء لا يفسد الصيام مطلقاً ، ما لم يرجع شيء منه ، وإلا أفسد . أتت تعدد لحديث ابن عباس موقوفاً « ثلاث لا تقطر الصائم : القِيء

والحجامة والاحتلام » . قال في « مجمع الزوائد » : رواه البزار بإسنادين ، وصحح أحدهما ، وظاهره الصحة . اهـ . وأخرجه البيهقي وأبو داود مرفوعاً بسند فيه مجهول عن غير صحابي عن صحابي مجهول ، ورجحه أبو حاتم ، وقال : أنه أصح وأشبه بالاصواب ، وسئل عنه الدارقطني فذكر الاختلاف في وصله وإرساله وضعف وصله وقال : لا يصح ، والحديث « الفطر بما يدخل والوضوء بما يخرج » ذكره المؤيد بالله في « التجريد » ، وعلقه البخاري وأخرجه البيهقي موصولاً من حديث ابن عباس . قيل : ولا يصح رفعه وقد استشكل هذا بأن خروج المني لشهوة في **بعض** من غير جماع يفسد الصوم ، وقد يحاب عنه بأن الحديث خرج بخبر الغالب . وأجيب بما ذكره في « البدر النام » بأن حديث أبي هريرة خاص ، وهذا وما قبله عام أو مطلق ، وعلى طريقة حل الخاص على العام ، فهو معمول بالخاص فيما تناوله ، وبالعام فيما بقي فهذا مخصوص بمن استقاء . وإنما يشكل الأمر على من لا يقول بذلك ، ويحتاج الى الترجيح مع عدم معرفة التاريخ ، ويرجح حديث أبي هريرة بأنه أقوى في سنده وأحوط من حيث دلالاته فيكون العمل به أولى . اهـ . ويرجحه ما ثبت عن علي عليه السلام ومن معه من السلف كما تقدم .

وقال زيد بن علي عليها السلام : ثلاثة أشياء لا تفطر الصائم : القيء الذرّاع والاحتلام والقبلة .

أما القيء الذرّاع فلما تقدم .

وأما الاحتلام فاجتهد ابن عباس موقوفاً « ثلاث لا يفطرن » وقد روي مرفوعاً وقد تقدم ، ولأنه لم يكن الانزال معه بسبب متعدٍ فيه كالحاصل من اللس والقبلة إذ لا حكم لفعل النائم .

وأما القبلة فاجتهد عائشة « كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقبل وهو صائم ولكن كان أملككم لأربه » متفق عليه ، واللفظ لابن أبي شيبة . وقال أيضاً في « المصنف » : حدثنا جرير بن عبد الحميد ، عن قابوس ، عن علي ،

قال : « لأبأس بالقبلة للصائم » وأخرجه مرفوعاً من حديث حفصة بنت عمر وأم سامة من فعله صلى الله عليه وآله وسلم وعمر بن الخطاب . وذكر من قال به من السلف : أبا سعيد الحدرى وأبا هريرة وابن عباس وسعيد بن المسيب وعكرمة والشعبي وسعيد بن جبير وأبا سامة ومسروقاً . ويؤخذ من قول عائشة « وكان أملككم لأربى » أي حاجته - يعني أنه كان غالباً لهواه - أن القبلة ليست محرمة على من لم تحرك شهوته ولا مكروهة . وأما من حركت شهوته ، فعند الشافعية أنها حرام ، والظاهر كراهة التنزيه ما لم تكن سبباً للانزلال فللحظر ، وهو حاصل ماأراده الامام فيما حكاه أبو خالد عنه بقوله .

وقال زيد بن علي عليه السلام : أكره القبلة للشاب ، وأرخص فيها للشيخ .

لأن الشاب لقوة حرارته وصحة بنيته تكون القبلة سبباً لثورة داعية الى المباشرة بخلاف الشيخ . وفي « مجمع الزوائد » عن عطية ، قال : « سأل شاب ابن عباس أيقبل وهو صائم ؟ .. قال : لا ، ثم جاء شيخ فقال : أيقبل وهو صائم ؟ .. قال : نعم . قال الشاب : سألتك أقبل وأنا صائم فقلت : لا ، وسألك هذا أيقبل وهو صائم قلت : نعم ، فكيف يحل لهذا مايجرم عليّ وأنا وهو على دين واحد ؟ .. فقال له ابن عباس : ان عرق الحصىتين معلقة بالأنف ، فإذا شم الانف تحرك الذكر ، وإذا تحرك الذكر دعا الى ما هو أكثر من ذلك ، والشيخ أملك لإربه ، وذلك بعد ماذهب بصر عبد الله وخلفه امرأة ، فقبل : يابن عباس ان خلفك امرأة فقال أذلك الله من جليس قوم » رواه الطبراني في « الكبير » . وعطية فيه كلام كثير وقد وثق .

وأخرج أبو داود من حديث أبي هريرة ، قال : « سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن المباشرة للصائم ، فرخص له ، فاتاه آخر فسأله فيها ، وكان الذي رخص له شيخاً كبيراً والذي نهاه شاباً » ونحوه عن ابن عباس مرفوعاً

بلفظ : « رخص للشيخ أن يقبل وهو صائم ونهى الشاب » أخرجه الطبراني ورجاله رجال الصحيح .

والرخصة تقابل العزيمة التي دل عليها النهي والعلة معقولة ، وهو ثوران الشهوة التي يتسبب عنها الإفساد فكان النهي للشاب الذي لا يملك إربه محولاً على الكراهة الحاضرة ، إذ هو مظنه غلبة الشهوة عليه . وعليه يحمل ما أخرجه ابن أبي شيبة . حدثنا شابة عن ابن أبي ذئب ، عن الزهري ، عن ثعلبة بن عبد الله ابن أبي صخير ، قال : « رأيت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهم ينهون عن القبلة للصائم » . حدثنا أبو الاحوص عن أبي إسحاق ، عن عبيد الله بن عمرو ، قال : قال رجل لعلي : « أقبل الرجل إمرأته وهو صائم ؟ .. فقال علي : وما اربك إلى خاوف غم امرأتك » . وأخرج بإسناده إلى عبد الله بن مسعود نحوه . وعن عمر وابنه عبد الله وإبراهيم وشريح وابن المسيب ومكحول والشعبي وأبي قلابة ومحمد بن الحنفية ومسروق ، ثم قال : حدثنا الفضل بن دكين ، ناسراً ، عن زيد بن جبير ، عن أبي يزيد الضبي ، عن ميمونة مولاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن صائم قبل ، فقال : أفطر » ، والله سبحانه أعلم .

وقال زيد بن علي عليه السلام : لا تظفر الصائم بالحجامة ولا السكحل ، وأكره الحجامة مخافة الضعف .

أما الحجامة فقد روي نحو ذلك عن جماعة من السلف منهم جدد الإمام عليه السلام وهو الحسين السبط ، أخرجه ابن أبي شيبة ، فقال : حدثنا مروان بن معاوية ، عن أبي أمامة ، عن الشعبي ، قال : احتجم الحسين بن علي وهو صائم . وقال أيضاً : حدثنا وكيع ، عن سفيان ، عن عبد الرحمن بن عابس ، عن عبد الرحمن ابن أبي ليلى ، عن أصحاب محمد صلى الله عليه وآله وسلم قالوا : « إنما

نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الحجامة للصائم والواصل في الصيام إبقاء على أصحابه .

وقد اختلف أهل العلم في ذلك فذهب عطاء والأوزاعي وأحمد وإسحاق إلى أن الحجامة في نهار رمضان مبطلة للصيام ويجب على فاعلها القضاء ، وحكاه ابن أبي شبة عن علي عليه السلام ، ولفظه : حدثنا ابن علي ، عن ابن أبي عروبة ، عن مطر ، عن الحسن ، قال : قال علي : « أفطر الحاجم والمحجوم » وحكاه أيضاً بإسناده عن أبي موسى الأشعري وعائشة وهو إحدى الروايتين عن علي ومحمد ابن سيرين وطلق بن حبيب ومسروق ، وقال به ابن خزيمة وابن حبان وابن المنذر . والحجة هؤلاء ما أخرجه ابن أبي شبة ، قال : حدثنا محمد بن فضيل ، نا عطاء بن السائب ، قال : شهد عندي نفر من أهل البصرة منهم الحسن بن أبي الحسن علي معقل بن سنان الأشجعي ، قال : « مر علي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأنا احتجم في ثمان عشرة من رمضان ، فقال : افطر الحاجم والمحجوم » . حدثنا يزيد بن هارون ، أنا عاصم الأحول ، عن أبي قلابة ، عن أبي الاشعث الصنعاني ، عن أبي أسماء الرحبي عن شداد بن أوس ، قال : « مررت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في ثمان عشرة خلت من رمضان فأبصر رجلاً احتجم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : أفطر الحاجم والمحجوم » . وأخرجه أيضاً مرفوعاً عن ثوبان وعن بلال ، وأخرجه عنها أيضاً أبو داود ؛ وأخرجه الترمذي وصححه من حديث رافع ابن خديج . وأخرجه ابن أبي شبة أيضاً من حديث أبي هريرة مرفوعاً عن عبد الوهاب الثقفي ، عن يونس ، عن الحسن . قال الحازمي : ورواه ابن جريج عن عطاء ، عن أبي هريرة مرفوعاً وروي موقوفاً . وقال الترمذي : سألت أبا زرعة عن حديث عطاء عن أبي هريرة مرفوعاً ، فقال : هو حديث حسن . وسئل أحمد أيما حديث أصح عندك في « أفطر الحاجم » فقال : حديث ثوبان . وقال ابن المديني : لأعلم في « أفطر الحاجم » حديثاً أصح من حديث

رافع بن خديج . وقال أيضاً في حديث شداد : لا أرى الحديثين الا صحيحين .
وقال أحمد : حديث « أفطر الحاجم والمحجوم ولا نكاح إلا بولي » يقوي بعضها
بعضاً ، وأنا أذهب إليها . وقال إسحاق : حديث شداد اسناده صحيح تقوم
به الحجة .

وذهبت العترة وحكاه في « البحر » عن علي عليه السلام وابن عباس والحسن
ابن علي وابن مسعود وأنس والحذري وزيد بن أرقم والحسن البصري وعطاء وأكثر
الفقهاء إلى أن الحجة غير مفسدة . قال الحازمي : وذهب إليه سعد بن أبي وقاص
والحسين بن علي وابن عمر وعائشة وأم سلمة والشعبي وعروة بن الزبير والقاسم بن
محمد وزيد بن أسلم وعكرمة وأبو العالية وإبراهيم وسفيان ومالك والشافعي وأصحابه
إلا ابن المنذر .

قلت : ورواه ابن أبي شيبة عن مجاهد وطاووس وأبي عبد الرحمن السلمي
وأبي وائل ومعاذ بن جبل وسعيد بن جبير وسالم بن عبد الله بن عمر وأم سلمة
وأبي جعفر الباقر .

وحجتهم الحديث الصحيح عند الجماعة إلا النسائي عن ابن عباس ، قال :
« احتجتم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو محرم ، واحتجتم وهو صائم »
ومحدث أنس « ما كنا ندع الحجة للصائم إلا لكرهه الجهد » رواه البخاري
وأبو داود .

ولهم في الجواب عن حجة الأولين طريقتان :

الأولى - طريقة التأويل وهي في صور :

أحدها - أن الصحابة رضي الله عنهم فيما أخرجه ابن أبي شيبة من حديث
عبد الرحمن بن أبي ليلى والبخاري من حديث أنس السابقين عقلوا معنى العلة في قوله
صلى الله عليه وآله وسلم : « أفطر الحاجم والمحجوم » وهي تعرضها للإفطار . أما
المحجوم فلضعف الذي يباحقه من ذلك فيكون سبباً لإفطاره وعجزه عن الصوم .

وأما الحاجم فلما يصل إلى جوفه من طعم الدم أو من بعض أجزائه إذا ضم شفتيه للمص على آلة الحجامة ، وهذا كما يقال للرجل يتعرض للمهالك : قد هلك فلان وإن كان باقياً سالماً ، وإنما يراد به قد أشرف على الهلاك ، وكحديث « من جعل قاضياً فقد ذبح نفسه بغير سكين » يريد أنه قد تعرض للذبح ، ويؤيد ذلك الاتفاق على أن الحاجم لا يفطر فكان دليلاً على أنه مهجور الظاهر .

ثانيها - ما ذكره الخطابي أنه مر بها مساء ، فقال : « أفطر الحاجم والمحجوم » كأنه عذرهما بهذا القول ، إذ كانا قد أمسيا ودخلا في وقت الإفطار ، كما يقال : أصبح الرجل وأمسى وأظهر أي دخل في هذه الأوقات ، وأحسبه قد روى في هذا الحديث .

ثالثها - ما ذكره الحازمي ، عن الشافعي في رواية حرملة أن بعض من روى الحديث قال : « إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مر بها وهما يفتان رجلًا فقال : أفطر الحاجم والمحجوم » . وأخرج بسنده إلى أبي الأشعث ، عن ثوبان ، قال : « مر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم برجل وهو يحتجم - وهو يعرض برجل - فقال صلى الله عليه وآله وسلم : أفطر الحاجم والمحجوم » رواه الوحاظي عن يزيد بن ربيعة ، عن أبي الأشعث الصنعاني أنه قال : « إنما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « أفطر الحاجم والمحجوم » لأنها كانا يفتانان . ثم حمل الشافعي الافطار بالغيبة على سقوط أجر الصوم ، ونظيره تصديق النبي صلى الله عليه وآله وسلم لمن قال للمتكم يوم الجمعة : « لاجعة لك » ولم يأمره بالإعادة . وقال : فيمن أشرك بعمله رياء « قد حبط عمله » كل ذلك محمول على إسقاط الأجر ، وسقوط الثواب لا يدل على عدم الصحة والاجزاء .

الطريقة الثانية - طريقة التعارض ونسخ أدلة الافساد : وهو الذي بنى عليه الشافعي ، فقال فيما رواه الحازمي بسنده إليه ، قال الشافعي عقيب حديث ابن عباس : أول سماع ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عام الفتح ، ولم يكن يومئذ

حدثنا أبو طاهر الحارثي رحمه الله تعالى وأما حديثنا في حجة الإسلام سنة عشر^{هـ} ، والفتح كان سنة ثمان^{هـ} قبل حجة الإسلام بستين^{هـ} ، فإن الصحيح عام^{هـ} الصنع أصلاً كانا ثابتين فحديث ابن عباس ناسخ لحديث « أفطر الحاجم والمحجوم » وإن توى رجل الحجامة كان أحب إلي احتياطاً ولئلا يعرض صومه - يعني للضعف - ثم قال : والذي أحفظ عن بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين وعامة المدنيين أنه لا يفطر أحد بالحجامة . ثم أخرج الحازمي بسنده إلى أنس ، قال : « أول ما كرهت الحجامة للصائم أن جعفر بن أبي طالب احتجم وهو صائم فمر به النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال : أفطر هذان ، ثم رخص النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد في الحجامة للصائم » فكان أنس يحتجم وهو صائم . قال الدارقطني : كلهم ثقات ، ولا أعلم له علة ، ففيه التصريح بالنسخ . وأخرج عقبه بسنده إلى أبي سعيد الخدري قال : « رخص رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في القبة للصائم ، ورخص في الحجامة » والغالب أن الرخصة لا تكون إلا بعد النهي .

قلت : وهو في « مصنف ابن أبي شيبة » موقوفاً على أبي سعيد من قوله . وأخرج الحازمي بسنده إلى عبد الرزاق ، أنا معمر ، عن خالد بن عبد الرحمن ، عن شقيق بن ثور ، أحسبه عن أبيه ، قال : « سألت أبا هريرة عن الصائم يحتجم ، قال : يقولون أفطر الحاجم والمحجوم ولو أحتجم ما باليت » . قالوا : وهذا القول من أبي هريرة يدل على أنه قد ثبتت عنده الرخصة . اهـ . وقال ابن حزم : صح حديث « أفطر الحاجم والمحجوم » بلا ريب ، ولكن وجدنا من حديث أبي سعيد « أَرُخِصَ النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الحجامة للصائم » وإسناده صحيح ، فوجب الأخذ به ، لأن الرخصة إنما تكون بعد العزيمة ، فدل على نسخ الفطر بالحجامة سواء كان حاجماً أو محجوماً . اهـ . والحديث المذكور أخرجه النسائي وابن خزيمة والدارقطني ورجاله ثقات ، ولكن اختلف في رفعه ووقفه ، وهو متايد بما قبله ، والله أعلم .

وأما الكحل فالوجه فيه ما أخرجه البيهقي بسنده إلى محمد بن عبيد الله ابن أبي رافع ، عن أبيه ، عن جده « كان صلى الله عليه وآله وسلم يكتحل بالأمد وهو صائم » ثم قال : وأت محمداً هذا ليس بالقوي ، وهي عبارة لينة ووثقه الحاكم . وأخرج له في « مستدرکه » ورواه أيضاً في « مجمع الزوائد » وقال : أخرجه الطبراني في « الكبير » من رواية حبان بن علي عن محمد بن عبيد الله بن أبي رافع ، وقد وثقا وفيها كلام كثير ، وأخرج ابن ماجه بأسناد ضعيف عن عائشة « أت النبي صلى الله عليه وآله وسلم أكتحل في رمضان وهو صائم » وهو مذهب الجمهور . ورواه ابن أبي شيبة بإسنيده عن عطية وبراء والحسن وعامر الشعبي ومحمد بن علي الباقر وأنس بن مالك وقتادة والزهري ، وحكاها في « البحر » عن العترة والفقهاء . وخالف فيه ابن شبرمة وابن أبي ليلى . وحجتها قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « الفطر بما دخل وإذا وجد طعمه فقد دخل » ونحوه ما رواه أبو داود عن الأعمش ، قال : مارأيت أحداً من أصحابنا يكره الكحل ما لم يجد طعمه . وأجيب بأنه لا يسلم كونه داخلًا لأن العين ليست بمنفذ وإنما يصل من المسام ، ألا ترى ان الانسان قد يدلك باطن قدمه باخضطل فيجد طعمه في فيه ولا يفطر ، وقد يقبض على الثلج بيده فيجد برده في فؤاده فلا يفطر . وقد يقال على تقدير صحة الحديث إن العموم في لفظه ينصرف إلى المعتاد إذ لا يظهر له في النادر غير المعتاد ، ودلالته ليست إلا بالجمهور ، والمعتاد هو ما كان داخلًا من الفم جارياً في الحلق . وقد تقدم في كتاب الزكاة الكلام على قريب من هذا في شرح ما يجب في العنبر واللؤلؤ .

وقال زيد : عليه السلام : لا ينبغي للصائم أن يستاك بسواك رطب ، ولا

يبل سواكه ، ولا يستاك ما بينه وبين الظهر

لفظ لا ينبغي هائنا بمعنى أنه يكره إذ هو المتيقن منها عند دخول حرف النفي عليها ما لم يدل على خلافه دليل . وقد أخرج ابن أبي شيبة نحوه عن جماعة من السلف ، فقال :

حدثنا وكيع ، عن سامة ، عن الضحاك أنه كرهه ، وقال إنسه حلوة ومرّة . وعن الحكم أنه كره السواك الرطب للصائم ، ونحوه عن أبي مبصرة ، وكذا عن عامر الشعبي بلفظ يستاك ولا يبله . قال في « المناجى » : والوجه فيه ما يخشى أن ينزل إلى الحلق من الماء الجاري في السواك فكرهه عليه السلام لذلك والمؤمنون وقافون عند الشبهات . اهـ . وخالف في ذلك جماعة من السلف ، فقالوا : لا بأس بالسواك الرطب للصائم ، منهم ابن عمر وعروة بن الزبير ومجاهد والحسن وعطاء وإبراهيم النخعي وابن سيرين ، ولفظ ما أجاب به عن سألته وقال : هو جريدة وله طعم ، قال : ولما له طعم وأنت تفضل به . حكى ذلك ابن أبي شيبة عنهم في « مصنفه » ، ويناسبه أن الاحتراز من دخوله إلى الحلق سهل ممكن فلا وجه لمنعه .

وقوله : « ويستاك ما بينه وبين الظهر » ما موصولة بمعنى الذي وهي صفة للوقت ، والتقدير الوقت الذي بينه وبين الظهر ، وهو مذهب الإمام عليه السلام . وقد رواه أيضاً عنه محمد بن منصور في « الاماني » بلفظ « السواك للصائم قبل طلوع الفجر إلى الظهر ، وأكره السواك إلى أن تغرب الشمس » . اهـ . ويدل له ما في « مجمع الزوائد » عن علي رضي الله عنه ؛ وعن خباب ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « إذا حتمت فاستاكوا بالغداة ، ولا تستاكوا بالعشي ، فإنه ليس من صائم تيس شفتاه بالعشي إلا كانت نوراً بين عينيه يوم القيامة » رواه الطبراني في « الكبير » ورفعته عن خباب ولم يرفعه عن علي ، وفيه كيسان بن عمر وثقه ابن حبان وضعفه غيره . اهـ . وعلل ذلك بأن فيه إزالة لحاف من الصائم الذي هو أطيب عند الله من ريح المسك . وأخرج ابن أبي شيبة نحوه عن عطاء ومحمد بن سيرين وسالم بن عبد الله بن عمر والحكم . وروي عن زياد ابن حدير ، قال : « ما رأيت أحداً أدوم سواكاً وهو صائم من عمر بن الخطاب » . وأخرج عن شهر بن حوشب ، قال : « سئل ابن عباس عن السواك للصائم فقال نعم الطهور ، استاك على كل حال » . ونحوه عن ابن عمر وعائشة وعروة بن الزبير . وجنح إليه البخاري تمسكاً بعموم « لأمرتهم بالسواك عند كل

وضوءه». قال : ولم يخص الصائم من غيره . وحديث عامر بن ربيعة « رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يستاك وهو صائم ما لا أحصي وأعد » ، وهو مبني على عدم وجود دليل ناهض يعمل به في التخصيص ، وقد تقدم قريباً .

« وسألت زيداً عليه السلام عن الذباب يدخل في حلق الصائم ، فقال : لا يفطره ذلك » .

قال محمد في « الأمالي » . حدثني جعفر - يعني الثيوسي - عن قسام بن إبراهيم في الصائم يدخل في حلقه الذباب لا يفسد ذلك عليه ما هو فيه من الصيام . قال أبو جعفر : كذلك هو عندنا . اهـ .

ووجه القياس على ما يدخل بغير اختيار من الصائم كال دخان والغبار ، وهو مروى أيضاً عن جماعة من السلف ، فقال ابن أبي شبة : حدثنا وكيع عن أبي مالك ، عن ابن أبي نجيع عن مجاهد ، عن ابن عباس في الرجل يدخل حلقه الذباب ، قل : لا يفطر . وأخرج نحوه عن عامر الشعبي والحسن البصري ، فاما لو فتح فاه قاصداً الى دخول الداخل فدخل الذباب ففسد اختار السبب فيفسد ، والله أعلم .

وقال زيد في الرجل يتمضمض فيدخل الماء في حلقه ، قال : ان كان في الثلاث لم ينقض صيامه ، وان كان بعد الثلاث انقض صيامه .

ذكر في « الجامع الكافي » نحوه عن محمد بن منصور فيمن تمضمض للريضة فسبغ الماء الى جوفه ، وهو ذاكراً لصومه ، فقال جماعة من العلماء : إن كان في الثلاث فلا شيء عليه ، وان كان فبا زاد على الثلاث فيقضي ، وروي نحو ذلك عن ابن عباس وأبي جعفر وإبراهيم النخعي وحسن بن صالح ، وقال أبو حنيفة وأصحابه : ان كان ذاكراً لصومه فعليه القضاء ، وان كان نائماً لم يقض سواء كان ذلك في فرض أو نفل .

قلت : وهو الموافق من حيث القياس لحديث « من أكل أو شرب ناسياً فلا قضاء عليه » .

والذي نص عليه في « الاحكام » انه اذا دخل الماء الى جوفه في المضمضة والاستنشاق أقصد صومه ولزمه القضاء . واحتج له المؤيد بالله عليه السلام في « شرح التجريد » بحديث « بالغ في الاستنشاق الا أن تكون صائماً » فاستثنى المبالغة في الاستنشاق في حال الصوم مع الامر بها في سائر الاحوال ؛ قال : ولا يصح قياسه على الغبار والذباب اذ الاحتراز هنا ممكن عند المضمضة والاستنشاق بخلافها ، والله أعلم .

وقال زيد عليه السلام في السَّمُوطِ والحَقْنَةُ أنهما ينتضان الصيام .

السعوط - بفتح السين - دواء يُصَبُّ في الأنف - وبالمضم - والفعل . والمراد هاهنا الأول .
والحقنة مثل الفرقة من الافتراق ، ثم أطلقت على ما يتداوى به . يقال : حقنت المريض إذا أوصلت الدواء الى بطنه من مخرجه بالحقنة - بالكسر - واحتقن هو ، ذكره في « المصباح » . أما السعوط فذهب الأكثر أنه ينقض لوصوله الى الجوف من مجاريه المعتادة لعموم « الفِطْرُ بما دخل » . وخالف داود ، فقال : لا بد أن يكون الداخل من الفم إذ هو المتبادر ، ونحوه عن ابراهيم النخعي فبا رواه ابن أبي شيبة . حدثنا شريك ، عن الققعاق ، قال : سألت ابراهيم عن السعوط بالصبر للصائم ، فلم ير به بأساً . واما الحقنة فقال : بافادها الامام زيد بن علي وابو حنيفة وأصحابه والشافعي قياساً على الجاري في الحلق ، ولأن المعتبر عندهم وصول الفطر الى الجوف . وأجاب في « البحر » بأن جريه في الحلق بعض العلة لسبق الفهم الى ذلك في الخبر . اهـ .
اذ قوله : « مما دخل » لا يفهم منه الاما دخل جاريّاً في الحلق . وهو مذهب العترة والحسن ان صالح والمروزي ، وحكاه في « البحر » عن أبي حنيفة .

وسألت زيداً عليه السلام عن المسافر يفطر في السفر ، فقال : يفطر في مسيرة ثلاثة أيام أو أكثر وأن نوى الإقامة عشرأ صام .

فيه إشارة الى مسألتين :

الأولى : جواز الإفطار في السفر .

وقد صرحت به الأدلة قال تعالى : « فمن كان منك مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر » . وأخرج ابن أبي شيبة في « مصنفه » : حدثنا محمد بن بشر العبدي ، عن سعيد ، عن قتادة ، عن أبي نضرة ، عن أبي سعيد قال : « خرجنا مع نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم من مكة الى حنين في اثني عشر بقيت من رمضان ، فصام طائفة من أصحاب محمد صلى الله عليه وآله وسلم وأفطر آخرون فلم يعب ذلك » . حدثنا يزيد بن هارون عن التيمي ، عن أبي نضرة ، عن أبي سعيد ، قال : « كنا نغزو مع رسول صلى الله عليه وآله وسلم ، ففنا الصائم ومنا المفطر ، فلا يعيب الصائم على المفطر ، ولا المفطر على الصائم » . حدثنا أبو خالد الأحمر ، عن حميد ، قال : خرجت فصمت ، فقالوا لي : أعد ، فقلت ان أنساً أخبرني أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانوا يسافرون فلا يعيب الصائم على المفطر ، ولا المفطر على الصائم ، فلقيت ابن أبي مليكة فأخبرني عن عائشة بمثله » . حدثنا أبو خالد ، عن داود ، عن الشعبي والحسن وسعيد بن المسيب ، قالوا : « كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسافرون فيصوم الصائم ويفطر المفطر ، فلا يعيب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم » . حدثنا أبو معاوية عن عاصم ، عن أبي نضرة ، عن جابر قال : « كنا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم ففنا الصائم ومنا المفطر ، ولم يكن يعيب بعضنا على بعض » . وأخرج الجماعة من حديث عائشة « أن حمزة بن عمرو الأسلمي قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم : أصوم في السفر وكان كثير الصيام ؟ .. فقال : إن شئت فصم ، وإن شئت فافطر » . ففي هذا وما قبله التصريح بالتخيير للمسافر بين الصوم والإفطار . وهو مذهب جماهير العلماء من السلف والخلف .

واختلفوا في الأفضل فذهب أنس وعثمان بن أبي العاص والعترة وأبو حنيفة ومالك الى أن الصوم أفضل لمن أطاقه بلا مشقة ظاهرة ولا ضرر ، فان تضرر فالفطر أفضل . وحكاه ابن أبي شيبة أيضاً عن قيس بن عباد وابن عمر وأبي موسى وحذيفة وبجهد وابن سيرين وسالم بن عبد الله والأسود بن يزيد وأبي الشعثاء وعمرو بن ميمون وأبي وائل . واحتج بذلك

المؤيد بالله في « شرح التجريد » بما أخرجه الطحاوي من حديث حمزة بن عمر الأسلمي « أنه لما سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الصوم في السفر ، قال : إنما هي رخصة من الله لعباده ، فمن قبلها فحسن جميل ، ومن تركها فلا جناح عليه . » وأخرجه مسلم والنسائي بلفظ : « ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه » فلما أخبر صلى الله عليه وآله وسلم أن الإفطار رخصة ، ثبت أن العدول عنها أفضل إذ ذلك حكم جميع الرخص مالم يؤدي إلى الأضرار بالنفس .

قلت : وأصرح من ذلك ما أخرجه الحاكم في « مستدركه » بسنده إلى أبي بكر ابن عبد الرحمن ، عن بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمر الناس بالفطر في سفره عام الفتح . وقال صلى الله عليه وآله وسلم : تقووا لعدوكم وصام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » .

قال أبو بكر بن عبد الرحمن : وقال الذي حدثني : « لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالعرج يصب الماء على رأسه ، وهو صائم من العطش - أو قال من الحر - » فدل على أن الرخصة لأجل التقوي على العدو ليلاً يؤدي إلى التقصير في الغرض المطلوب من السفر ، وهو الجهاد ، ولولا ذلك لكان الصوم أفضل كما فعله صلى الله عليه وآله وسلم مع احتمال المشقة الشديدة من العطش .

وذهب إلى أن الفطر أفضل : سعيد بن المنيب والاوزاعي وأحمد وإسحاق وغيرهم ، وهو قول للشافعي . واحتجوا بأن نفي الجناح في حديث الأسلمي يفيد أفضلية الفطر ولأن في قبول الرخصة التي تفضل بها على عباده موافقة لما يريد الله من التخفيف والتوسعة . وهو يجب أن تؤتى رخصه . » وفي رواية النسائي ما يشير إلى ذلك بلفظ : « عليكم برخصته الله التي رخص لكم فاقبلوها » فالمتلقي لها امتثالاً واستبشاراً بما أكرمه الله وأعطاه ، لا يساويه من أبي قبول الكرامة وضيق على نفسه . وقد ورد من الوعيد في عدم قبول الرخصة ما رواه في « مجمع الزوائد » من حديث أبي طعمة ، قال : « كنت عند ابن عمر فجاهد رجل فقال : يا أبا عبد الرحمن إني أقوى على الصيام في السفر ، فقال ابن عمر : إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : من لم يقبل رخصة الله عز وجل كان عليه من الإثم مثل جبال عرفة » رواه أحمد والطبراني في « الكبير » ، وإسناده أحمد حسن . وأخرجه بمعناه

من حديث عقبة بن عامر مرفوعاً وقال : رواه أحمد والطبراني في « الأوسط » ، وفيه زريق الثقفي ولم أجد من وثقه ولا جرحه ، وبقيّة رجاله ثقات . وأخرجه أيضاً بمعناه من حديث عمرو بن حزم مرفوعاً ، وقال رواه الطبراني في « الكبير » . وفيه سليمان بن عمر ابن ابراهيم الانصاري ذكره ابن حاتم ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً . اهـ . ومجموع ذلك يفيد ثبوت أصل الحديث .

وذهب داود والامامية الى أنه لا يجزيء المسافر الصوم ، وحسبهم ابن أبي شبة في « مصنفه » عن ابن عباس وأبي هريرة وعمر بن الخطاب ، قالوا لقوله تعالى : « فعدة من أيام أخر » ولحديث « الصائم في السفر كالفطر في الحضر » ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم في حق من صام « أولئك العصاة » وقال : « ليس من البر الصيام في السفر » وأجيب بأن المراد في الآية - أو على سفر - فافطر فعدة من أيام أخر ، وحديث « الصائم في السفر كالفطر في الحضر » موقوف على عبد الرحمن بن عوف ، ولا يصح رفعه وليس له حكم الرفع إذ المسألة اجتهادية ، والا لما وقع الخلاف في ذلك ، وتباينت آراء المجتهدين من السلف والخلف .

وأما حديث « أولئك العصاة » فمجمول على من رغب عن الرخصة وكاف نفسه المشقة الشديدة وأرهقها ما لا تطيقه مبطّ لها عنه مندوحة ، كما يشعر به سياق الرواية عن جابر في « صحيح مسلم » قال : « خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى مكة عام الفتح حتى بلغ كراع الغميم ، وصام الناس فقليل له : يا رسول الله إن الناس قد شق عليهم الصوم ، وإن الناس إنما ينظرون فيما فعلت ، فدعا بقدر من ماء فشرّب والناس ينظرون فافطر بعضهم وصام بعضهم ، فقال أولئك العصاة » . وكذا سياق حديث « ليس من البر الصيام في السفر » يدل على المراد منه ، وهو فيما أخرجه أحمد والشيخان ، عن جابر « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سفر فرأى رجلاً ورجلاً قد ظلل عليه ، فقال : ما هذا ؟ . قالوا : صائم ، قال : ليس من البر الصيام في السفر » أي ليس من البر أن يبلغ الرجل بنفسه في فريضة أو نافلة هذا المبلغ ، فدل على أنه لا متمسك للقائلين بعدم الاجزاء كيف وقد ثبت أنه صام في السفر وفعله بيان للجواز . وثبت عن أصحابه رضوان الله عليهم فعل الأمرين من دون أن يعيب بعضهم بعضاً بحضر منه صلى الله عليه وآله وسلم ،

وأعدل الاقوال التفصيل في المسألة بان يقال : إن كان الصوم يشق بالمسافر مشقة تضعفه عن سائر الطاعات الواجبة أو المندوبة ، فالإفطار أولى ؛ وإن كان لا يشق به ولا يفوت عليه غرضاً من مطالبه فالصوم أفضل ، إذ هو استكثار من الخير واستجباة لأسباب كل الأجر .

وقال بعض العلماء : إنه إذا أنشئ السفر في رمضان لم يجوز أن يفطر احتجاجاً بقوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » وفيه نظر ، لحديث أبي سعيد الخدري عند أبي داود قال : « خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في رمضان عام الفتح ، فكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصوم ونصوم حتى بلغ منزلاً من المنازل ، فقال : انكم قد دنوتم من عدوكم والفطر أقوى لكم ، فأصبحنا منا الصائم ومنا المفطر » . ومعنى الآية شهود الشهر كله ، ومن شهد بعضه ولم يشهد كله فإنه لم يشهد الشهر ذكره في « المعالم » .

المسألة الثانية في تقدير المسافة التي يجوز فيها الإفطار .

فذهب الإمام عليه السلام ما ذكره في الأصل ، وهو الذي صرح به في « باب القصر في القدر الذي يجوز معه القصر » وذكرنا هناك من تابعه من الأئمة . وذهب الجمهور إلى أن المعتبر في ذلك بريد فصاعداً . وقد حكاه ابن أبي شيبة ، عن جماعة من السلف ، منهم عمر بن الخطاب وحذيفة وسعيد بن المسيب وعطاء والزهري وأبو ميسرة . وقد تقدم هناك بيان الراجح من المذاهب الذي يجوز معه القصر فيترتب عليه جواز الإفطار إذا سبب فيها واحد ، وكذا القول في أن نوى الإقامة عشرة أيام وجب عليه الصوم مبني على ما سبق من الرواية عن علي عليه السلام في مقدار ما يقصر فيه ، وتقدم بسط الكلام عليه هناك .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« المستحاضة تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة » .

أخرج البخاري ومسلم وأهل السنن من حديث معاذة ، عن عائشة قالت : « سألت عائشة ، فقلت : ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة ؟ فقالت : أحرورية أنت ؟ فقلت : لست بحرورية ولكنني أسأل ، فقالت : كان يصينا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة » .

وأخرج محمد بن منصور نحوه في «الامالي»، فقال: حدثنا أحمد بن عيسى، عن حسين، عن أبي خالد، عن أبي جعفر، قال: «كأن أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمهات المؤمنين يرين ما ترى النساء، فيقضين الصوم ولا يقضين الصلاة، وكانت أمنا فاطمة رضي الله عنها ابنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ترى ما ترى النساء، فتقضي الصوم ولا تقضي الصلاة». قال أبو جعفر — وهو محمد بن منصور —: أجمع علماء أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم أن الحائض والنفساء في شهر رمضان مفطرة أكلت أو لم تأكل وعليها القضاء.

وقوله: «المستحاضة تقضي الصوم» ذكر في «المنهاج» أنها تحتل أمرين، أما أن يراد بها الحائض كما روي عن أمير المؤمنين أنه قال: «إن الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة» وقد مرّ بلفظه في باب الحيض. ويحتل أن يريد المستحاضة التي التبس عليها الحال في أيام طهرها وعدده، فإنها تقضي الصوم ولو صامت، ولا تقضي الصلاة في الأيام التي تعتقد أنها أيام حيضها. قال: ولعل هذا الحمل أقرب. اهـ.

قلت: وهو الذي نص عليه المهادي عليه السلام في «الاحكام» ولم يذكر غيره.

والحديث مع حديث معاذة يدل على وجوب القضاء على الحائض بنصه، ويؤخذ منه بإشارته أن صومها لا يصح وأنها تفطر بمجرد حدوث الحيض، كما تفطر بالجماع، وذلك أن الصوم المأمور بقضائه يدل على وجوب أدائه وعدم تأديته لوقته لا لخلوه، أما أن يكون لتفريط أو لرخصة كالسفر، أو لمانع عن فعله فالاول غير واقع، والثاني لا بد من دليل يدل على الرخصة وليس بموجود، فتعين ثبوت الافطار لوجود المانع والامر بالقضاء.

وقد حكي فيه الاجماع كما تقدم في «الامالي». ورواه أيضا المؤيد بالله في «شرح التجريد» وخالف في ذلك من المتأخرين المحقق الجلال، فقال في «ضوء النهار»: لم يؤثر أمرهن بالافطار في رمضان ولا نهين عن الصوم فيه، لأن غاية ما دلت عليه الأحاديث المذكورة أنهن كن يفطرن، وهو خبر لا أمر بالفطر ولا نهى عن الصوم، وعدم اجزاء الصوم الذي هو معنى الفساد إنما ينشأ عن صحة نهين عن الصوم عند من يقول بأن النهي يقتضي الفساد، وحينئذ يجزيين الصوم في الشهر لا سيما أيام الكدرة ونحوها مما اختلف في

كونه حياً لأن المقتضى معلوم والمانع مظنون ، والمظنون لا يرفع المعلوم وفرق بين الصوم والصلاة إذ الطهارة شرط في الصلاة ، وهي متتفة فين بخلاف الصوم فليست بشرط فيه . اهـ .

وعو تحقيق بديع ويؤيده ما ذكره بعض العلماء أن سر الفرق بين الصيام في حقها والصلاة أنه لما كان حال الحائض وقت الحيض يتأفي الصلاة من حيث أن الصلاة مأخوذ فيها التنظيف والتنزه عن الاقذار ، والحائض متلوثة بالاذى عند حيضها فحالتها منافی للصلاة فكأن الصلاة غير مرادة منها ، ولم يكن كذلك الصيام فإنه غير مأخوذ فيه ذلك التنزه ، فحالتها قابل لتأدية الصيام عند الحيض دون الصلاة ، فلذلك وجب قضاء الصيام لا الصلاة . اهـ .

وقد أجيب عنه بأن الخطابات الوضعية نعم الذكر والائنى فقوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » دال على تعلق الخطاب بجميع المكلفين إذ الشهر سبب الوجوب . وقد تقرر أن كل واجب موقت لا يجسوز تأخيره الى خروج وقته بحال ، ولذا ورد أن ترك الصلاة عن وقتها كفر ، كما تقدم في أحاديث الكتاب بشواهد ، ولا فرق بين موقت وموقت . وورد الوعيد أيضاً فيمن أفطر يوماً من رمضان متعمداً فيما رواه في « جمع الزوائد » عن ابن مسعود قال : « من أفطر يوماً من رمضان من غير رخصة لقي الله به ، وإن صام الدهر كله ، إن شاء غفر له وإن شاء عذبه » رواه الطبراني في « الكبير » ورجاله ثقات . وروي من حديث جابر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من أدرك شهر رمضان ولم يصمه فقد شقي » . وهو طرف من حديث رواه الطبراني في « الاوسط » وفيه الفضل بن مبشر . قال الميمني : فيه كلام ، وقد وثقه ابن حبان وغيره . وصيغ العموم في مثله تتناول الجميع ، وحينئذ فيكون إخباره صلى الله عليه وآله وسلم « بنقصان عقلمن ودينهن ، وأن احداهن تمكث نصف دهرها لاتصلي » وفي بعضها لم تصل ولم تصم دليلاً على أن تأخيرها للصوم ليس بتفريط منها ولا نسيان . ولم يكن ثمة دليل أيضاً على الرخصة المجوزة للتأخير الى خروج الوقت كما اعترف به الحق ، فلم يبق إلا ثبوت صفة الافطار في حقها لوجود المانع من صحة الصوم ، ولا يحتاج الى أمرها بالفطر او نهيا عن الصوم ، كما قاله اذ قد صارت مفطرة بمجرد حصول الحيض والنقاس ، كما في حديث « إذا أقبل الليل من هاهنا وأدبر النهار من هاهنا ، فقد أفطر الصائم » على أظهر التفسيرين ، وانما الممنوع تشبهها بالصائم في ترك الأكل والشرب .

فان قيل : محتمل انها فهمت الرخصة في جواز افطارها في نهار رمضان فافطرت وأقرها صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك ولا محتاج الى إيراد دليل الترخيص اكفءا بدليل التقرير .

أجيب بأن تعمد الافطار بعد ثبوت دخوله في عموم خطاب التكليف لا يكون إلا بدليل يفيد الرخصة أو العزيمة سوى التقرير ، والا لزم الاقدام على اطراح ما كلفت به بغير إذن شرعي ، وهو لا يجوز نسبه الى آحاد المسلمين فضلاً عن أزواجه صلى الله عليه وآله وسلم .

وأولى الناس باتباعه ، على انه لا مجال لادخاله في قسم الرخصة . فقد أطبق الأصوليون على أن افطار الحائض من قسم العزيمة ، اذ العذر الذي شرعت لأجله الرخصة ، اما دفع تلف او رفع مشقة او دفع حاجة ، وترك الحائض للصلاة والصوم لا يدفع شيئاً من ذلك ، ثم قالوا أيضاً : ولأن الرخصة عبارة عن الحكم المبني على اعذار العباد والحيف مانع شرعي وليس بعذر .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :

« خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ورأسه يقطر ، فصلى بنا الفجر في شهر رمضان وكانت ليلة أم سامة رضي الله عنها فأتيتها فسألتها ، فقالت : نعم ان كان ذلك لجماع من غير احتلام ، فأتم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صوم ذلك اليوم ولم يقضه » .

قال ابن أبي شيبة في « المصنف » : حدثنا وكيع عن أسامة بن زيد ، عن سليمان بن يسار ، عن أم سامة قالت : « كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصبح جنباً من غير احتلام ، ثم يغتسل ويضي على صومه » . حدثنا عبدة عن يحيى بن سعيد ، عن عراك بن مالك ، عن عبد الملك بن أبي بكر « أن أم سامة زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم كانت تقول : أن كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليصبح جنباً من غير احتلام ثم يصبح صائماً » . حدثنا أبو الاحوص ، عن أبي اسحاق ، عن الحرث ، عن علي قال : « اذا أصبح الرجل وهو جنب فأراد أن يصوم فليصم إن شاء » . حدثنا ابن فضال عن مطرف ، عن الشعبي ، عن مسروق ، عن عائشة ، قالت : « كان النبي

صلى الله عليه وآله وسلم بيت جنباً فيأتيه بلال فيؤذنه بالصلاة ، فيقوم فيغتسل - وانا انظر الى تحدر الماء من رأسه - ثم يخرج فاسمع صوته في صلاة الفجر ، ثم يظل صائماً . قال مطرف فقلت لعامر في رمضان ؟ . قال : نعم ، سواء رمضان وغيره . حدثنا شابة بن سوار ، عن ليث بن سعد ، عن ابن شهاب ، عن ابي بكر بن عبد الرحمن ، عن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام ، قال أخبرني عائشة وأم سامة « ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يدرسه الفجر وهو جنب من أهله ، ثم يغتسل ويصوم » . اه . وهو متفق عليه من حديثها ، وزاد مسلم في حديث أم سامة « ولا يقضي » .

والحديث يدل على جواز أن يصبح الصائم جنباً قبل الاغتسال .

قال ابن دقيق العيد : وافق الفقهاء على العمل بهذا الحديث ، وصار ذلك اجماعاً او كالاتفاق . وقال النووي : أجمع أهل هذه الاعصار على صحة صوم الجنب سواء كان من احتلام او جماع . وبه قال جماهير الصحابة والتابعين . وحكي عن الحسن بن صالح بن حي ابطاله ، وكان عليه أبو هريرة والصحيح انه رجع عنه ، كما رواه مسلم . وقيل : لم يرجع عنه وليس بشيء ، وحكي عن طاووس وعروة والنخعي ان علم بجنبته لم يصح والا فيصح . وحكي مثله عن ابي هريرة . وحكي ايضاً عن الحسن البصري والنخعي انه يجوز في صوم التطوع دون الفرض . وحكي عن سالم بن عبد الله والحسن البصري والحسن بن صالح يصومه ويقضيه ، ثم ارتفع هذا الخلاف واجمع العلماء بعده على صحته . وفي صحة الاجماع بعد الخلاف خلاف مشهور . اه .

وأصل شبهة المخالفين ما رواه عبدالله بن عمرو القاريء سمع أبا هريرة يقول : « لا ورب هذا البيت ما أنا قلة : من أدر كه الصبح وهو جنب ، فلا يصومن ، محمد صلى الله عليه وآله وسلم قاله ، ثم قال : حدثني الفضل بن العباس « أخرجه الحازمي في كتابه « الاعتبار » . وقال البخاري : وقال عمام وابن عبد الله بن عمر عن ابي هريرة « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يأمر بالقطر » . وقد وصل الرواية احمد وابن حبان بلفظ : « قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا نودي للصلاة - صلاة الصبح - وأحدكم جنب فلا يصم يومه » . ورواية ابن عمر وصالحا عبد الرزاق .

وقد اختلف على الزهري في اسم ابن عبدالله بن عمر ، هل عبدالله مكبراً أو مصغراً ؟ ..
وقد أجيب عن ذلك بوجوه .

سؤال

أحدها : طريقة الترجيح وهو الذي جنح اليه البخاري والشافعي وذلك بأن حديث عائشة وأم سلمة أقوى سنداً ، حتى قال ابن عبد البر : إنه صح وتواتر . واما حديث أبي هريرة فأكثر الروايات أنه كان يفتي به ، ورواية الرفع اقل ، فكان حديثها أرجح لقوة طريقه ولكونها زوجتية صلى الله عليه وآله وسلم وهما أعلم بهذا من رجل إنما يعرفه سماعاً أو خبراً ولكونها مقدمين في الحفظ والاتقان على أبي هريرة ، وهما أيضاً اثنان وهو أكثر من رواية واحد ، ولا تضاد روايتها بدلالة الكتاب العزيز في قوله : « أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم » فهو يقتضي إباحة الوطء في ليلة الصوم مطلقاً . ومن جملته الوقت المقارب لطولوع الفجر بحيث لا يسع الغسل فتقتضي الآية الإباحة في ذلك ، ومن ضرورته الإصباح جنباً . والاباحة لسبب الشيء إباحة للشيء ، وهو الذي يسميه الأصوليون دلالة الإشارة ، وكذا قوله تعالى : « فالآن باشروهن ... الى قوله ... حتى يتبين لكم الخط الأبيض من الخط الأسود من الفجر » لان حل المباشرة الى الفجر يقتضي ذلك . ولموافقه لقياس الأصول بأن يقال : ان كان المانع من الصوم هو تأخير الغسل الى زمن الصوم لزم أن يكون غسل المحتلم في نهار رمضان مانعاً أيضاً ، وإن كان لاجل تأخير سببه ، وهو المباشرة الى آخر جزء من الليل ناقض أدلة الإباحة في جميع أجزاء الوقت . فثبت أن الموافق للقياس جواز الإصباح جنباً ، كما ان المحرم ينهى عن الطيب فإذا تطيب حلالاً وأحرم وعليه لونه وريحه كان جائزاً لان نفس الطيب كان وهو مباح .

ثانيها : طريقة النسخ وهو الذي قرره الحازمي في « الاعتبار » ؛ وسبقه ابن المنذر والحطاي وغيرهما . ويدل عليه ما أخرجه مسلم والنسائي وابن حبان وابن خزيمة ، عن عائشة « ان رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم يستفتيه - وهي تسمع من وراء حجاب - فقال : يا رسول الله تدر كني الصلاة - أي صلاة الصبح - وأنا جنب أفأصوم ؟ .. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : وأنا تدر كني الصلاة وأنا جنب فأصوم ، فقال : لست مثلك يا رسول الله قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ، فقال : والله إني لأرجو

أن أكون أخشاكم لله وأعلمكم بما اتقي » . ونزول سورة الفتح في عام الحديبية سنة ست ، وابتداء فرض الصوم كان في السنة الثانية ، وقد كان في صدر الاسلام المنع من الأكل والشرب والجماع بعد النوم ، ثم أباح الله تعالى ذلك ، ولم يبلغ الفضل ولا أبا هريرة الناسخ فاستمر أبو هريرة على الفتيا به ثم لما بلغه رجع .

ثالثها طريقة الجمع : وهي اما بأن يقال حديث أبي هريرة محمول على أن النهي للإرشاد ، وحديث عائشة للجواز . ونقله النووي عن أصحاب الشافعي ، وفيه نظر ، لأن في رواية حديث أبي هريرة « فلا تصومن » وهو يعم الفرض والنفل ، ولا يصح أن يترك الفرض لعدم فعل المسنون وهو الاغتسال قبل الفجر . واما أن يقال يكون قوله : « من أصبح جنباً فلا صوم له » ونحوه معناه من أصبح مجامعاً فاستدام بعد طلوع الفجر فلا صوم له ، والشئ قد يسمى باسم غيره اذا مآله في العاقبة اليه ، ذكره الخطابي . ويدفعه ما أخرجه النسائي عن أبي هريرة أنه كان يقول : من احتلم وعلم باحتلامه ولم يغتسل حتى أصبح فلا يصوم » .

قوله : « نعم ، إن كان ذلك لجماع » لفظ « إن » هي الخففة من الثقيلة ، وسميها ضمير محذوف وخبرها الجملة ، وقولها : « من غير احتلام » تأكيد لقوله لجماع لازالة احتمال ما يتوهم أن ذلك السبب الموجب للرخصة ، هو الاحتلام الواقع بغير اختيار من الجنب . قيل : وفيه دلالة على جواز الاحتلام عليه صلى الله عليه وآله وسلم ، والاما كان لاستثنائه معنى . ولا يرد عليه أن الاحتلام من الشيطان ، وهو معصوم ، لانه قد يطلق على مجرد الانزال ، وقد يقع كثيراً من قوة الطبيعة ووفور المني ، والله أعلم .

وسألت زيداً عليه السلام عن الصبي يبلغ في شهر رمضان والمشارك يسلم قال : يقضيان اليوم^(١) وما بقي من الشهر ولا شيء عليهما لما مضى .

القضاء يستعمل في معنى الفعل مطلقاً ، وفيما فعل في غير وقته استدراكاً ، فيجتمل

(١) وفي نسخة « الصوم » .

أن المراد في يقضيان اليوم... الخ يؤديان صوم اليوم الأول وما بقي من الشهر ، ويمتثل استعاله في كلامه معنييه وهو الأقرب ، فالمناسب لقضاء اليوم المعنى الثاني ولما بقي من الشهر المعنى الاول ، فان كان الاستعمال فيها حقيقة فلفظ : « يقضيان » مشترك لفظي ، والا فحقيقة وبجاز ، وعلى كل منها فقرينة المقام أما معينة على الاول أو صارفة عن الحقيقة في أحدهما على الثاني . والوجه في وجوب قضاء اليوم أن كل يوم من رمضان سبب لوجوب الصوم ، والسببية شاملة لجميع أجزاء اليوم ، فإذا أدرك المكلف الخطاب في جزء منه لزمه ، أما الصبي فلبوغه ، وأما الكافر فلا ارتفاع المانع من فعل ما كلف به بالاسلام ، ولكنه منع من الاعتداد باليوم ما وقع من الاكل في أوله . ويكون اثبات القضاء في كلامه عليه السلام ، وفيما دل عليه من الحديث الآتي محمولاً على ذلك ، ولعدم تبييت النية من الليل عند من شرطها ولو لم يأكل ؛ وعلى كلا الأمرين يجب القضاء . وقد خالف في ذلك جمهور الأئمة فقالوا : إذا بلغ الصغير أو أفاق المجنون جنونا أصليا في بعض اليوم لم يجب عليه إتمامه ولا قضاؤه إذ المعتبر عندهم في السببية إدراك أول جزء من اليوم . قالوا : وأما من انقطع سفره أو أفاق المغمى عليه والمجنون الطاريء أو النائم ولما يفطر فإنه يلزمه الامساك بالنية في بقية النهار لانعقاد السبب في حقه مع امكان الأداء . وأما الكافر إذا أسلم ولما يفطر فكذا لا يجب عليه شيء ، أما بناء على أنهم غير مخاطبين بالشرعيات ، أو لانه يسقط باسلامه ما مضى من اليوم ، فلو أوجبت عليه المستقبل لزم التبعض .

وقد يتجمل لما ذهب اليه الامام عليه السلام من وجوب القضاء بما أخرجه أبو داود والبيهقي من حديث عبد الرحمن بن مسلمة عن عمه « أن أسلم أتت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم عاشوراء ، فقال : صتم يومكم هذا ؟ .. فقالوا : لا ، قال : فاقضوا بقية يومكم هذا واقضوه » . قال البيهقي : وهذا عام في الذي أكل والذي لم يأكل . ولحديث سلمة بن الأكوع في « الصحيحين » وغيرهما « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعث رجلا من أسلم الى قومه يوم عاشوراء ، فقال : مرهم فليصوموا هذا اليوم ، فقال : يا رسول الله ما أراني آتاهم حتى يطعموا ، قال : ومن طعم منهم فليصم بقية يومه » . وهذا حين كان صيام يوم عاشوراء واجبا قبل أن ينسخ بشهر رمضان ، ونسخ الوجوب لا ينسخ ما

عداء من أحكام الواجب . ولا يقال : الخطاب ها هنا للمسلمين وامكان الاداء أول الوقت في حقهم ثابت بخلاف المشرک الذي أسلم في بعض النهار ، فالمانع قبل اسلامه موجود لأنه يقال المفروض ان ذلك اليوم الذي كلف المخاطبون بصيامه هو الوقت الذي ابتدئ فيه شرعية وجوبه ، وهو لا يجب عليهم الا تيان بالمأمور به قبل أن يعلموه لعدم فهم الحكم ، والفهم شرط التكليف كما تقرر في موضعه ، فلما ورد الأمر باتمامه ووجوب قضائه دل على أن جميع اليوم سبب للوجوب ، وهذا يعم المسلم والكافر الذي أسلم في بقية اليوم .

واحتج البيهقي في « سننه » على كون الصبي والمجنون لا يلزمهما الصوم حتى يبلغ الصبي ويفيق المجنون بما رواه ابن عباس مرفوعاً « رفع القلم عن ثلاثة ... » الحديث ... واحتج أيضاً على أن الرجل إذا أسلم في خلال رمضان يتم بقية الشهر ولا يجب قضاء ما فاته ، بما لفظه : أنبأني أبو عبد الرحمن السلمي اجازة ، أنبأ أبو عبد الله العكبري ، أنبأ أبو القاسم البغوي ، نا ابراهيم بن هانيء وعمي وغيرهما ، قالوا : نا محمد بن سعيد الاصبهاني ، نا ابراهيم بن المختار الرازي ، عن محمد بن اسحاق ، عن عيسى بن عبد الله ، عن سفيان بن عطية بن ربيعة الثقفي ، قال : « قدم وفدنا من ثقيف على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فضرب لهم قبة ، وأسألوها في النصف من رمضان ، فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصاموا منه ما استقبلوا منه ، ولم يأمرهم بقضاء ما فاتهم » . اه .



باب من رخص له في افطار شهر رمضان

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« لما أنزل الله عز وجل فريضة شهر رمضان أتت النبي صلى الله عليه وآله وسلم
امرأة حبلى ، فقالت : يا رسول الله إني امرأة حبلى وهذا شهر رمضان مفروض ،
وهي تخاف على ما في بطنها إن صامت ، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم :
انطلقى فافطري ، فإذا أطقت فصومي . وأتته امرأة مرضع ، فقالت :
يا رسول الله هذا شهر رمضان مفروض ، وهي تخاف إن صامت أن ينقطع لبنها
فيهلك ولدها ، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : انطلقى فافطري ،
فإذا أطقت فصومي . وأتاه صاحب العطش ، فقال : يا رسول الله هذا شهر رمضان
مفروض وأنا لا أصبر عن الماء ساعة ، ويخاف على نفسه إن صام ، فقال رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم : انطلق فافطر ، فإذا أطقت فصم . وأتاه شيخ كبير
يتوكأ بين رجلين ، فقال : يا رسول الله هذا شهر رمضان مفروض ولا أطيق
الصيام ، فقال صلى الله عليه وآله وسلم : اذهب فاطعم عن كل يوم نصف صاع
للمساكين . »

هذا الحديث قد ذكره بسياقه في « الأحكام » ، وفي « شرح التجريد » ، وفي

«الجامع الكافي» ، وأخرجه محمد بن منصور في «الامالي» عن أحمد بن عيسى ، عن حسين ، عن أبي خالد بسنده ومثله ، وفي آخره : «ثم أمرهم أن يصوموا الاثنين ويفطروا اليوم الاثنين» . وله شواهد مفرقة بتغير هذا السياق ، وفي بعضها زيادة ذكر الاطعام ، فإخرج أصحاب السنن عن رجل من بني عبد الله بن كعب بن مالك اسمه أنس بن مالك قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : «إن الله تعالى وضع شطر الصلاة عن المسافر وأرخص له في الافطار ، وأرخص فيه للمرضع والحلبى اذا خافتا على ولديها» . قال الترمذي : حديث حسن ولا يعرف لأنس هذا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم غير هذا الحديث . قال ابن أبي حاتم في «علله» : سألت أبي عنه ، فقال : اختلف فيه ، والصحيح فيه ، وأنس بن مالك القشيري وله شواهد .

وأخرج البيهقي بإسناده الى ابن عباس أنه قال : «رخص للشيخ الكبير والعجوز الكبيرة في ذلك - وهما يطيقان الصوم - أن يفطرا إن شاء ، أو يطعما مكان كل يوم مسكيناً ، ثم نسخ ذلك في هذه الآية : «فمن شهد منكم الشهر فليصمه» . وثبت أن للشيخ الكبير والعجوز الكبيرة إذا كانا لا يطيقان الصوم ، والحلبى والمرضع إذا خافتا أفطرتا وأطعمتا مكان كل يوم مسكيناً . وفي رواية : «والحامل والمرضع اذا خافتا على اولادهما»

قال البيهقي : روى أنس بن عباس ، عن جعفر بن محمد ، عن ابن لبيبة (١) - أو ابن أبي لبيبة - ، عن عبد الله بن عمرو بن عثمان «أن امرأة صامت حاملاً فاستعطشت في رمضان فسل عنها ابن عمر ، فأمرها أن تفطر وتطعم كل يوم مسكيناً ، ثم لا يجزئها فاذا صحت فقتة» ذكره أبو عبيد في كتاب «التاسخ والمنسوخ» عن ابن أبي مريم ، عن أنس بن عباس . اه . وأخرج البيهقي بسنده الى عطاء أنه سمع ابن عباس يقرأ «وعلى الذين يبطؤونه فدية طعام مساكين» . قال ابن عباس : «ليست منسوخة هو الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما فيطعما مكان كل يوم مسكيناً» . قال : رواه البخاري في «الصحيح» وأخرج من طريق مجاهد عن ابن عباس أنه قال : «رخص للشيخ الكبير أن يفطر ويطعم عن كل يوم مسكيناً ولا قضاء عليه» . اه .

(١) هو محمد بن عبد الرحمن بن لبيبة - بفتح اللام وكسر الموحدة وسكون التحتية وياه مفتوحة - ويقال : ابن أبي لبيبة ، ضعيف كثير الارسال من السادسة ، ذكره في «التقريب» . اه .

وفي مسند علي عليه السلام من « جمع الجوامع » ما لفظه : عن علي في قوله تعالى :
« وعلى الذين يطيقونه » قال : الشيخ الكبير لا يستطيع الصوم يفطر ويطعم مكان كل يوم
مسكيناً » . أخرجه ابن جرير . اهـ .

وأخرج البهقي بسنده الى عطاء ابن أبي رباح انه سمع أبا هريرة يقول : « من أدركه
الكبر فلم يستطع صيام شهر رمضان فعليه لكل يوم مد من قمح » وبسنده الى قتادة
« أن أنساً ضعف عاماً قبل موته فأفطر وأمر أهله أن يطعموا مكان كل يوم مسكيناً »
قال هشام في حديثه : « فاطمهم ثلاثين مسكيناً » .

والحديث يدل على الترخيص في الإفطار لهؤلاء الأربعة : الجلي والمرضع والمستعش
والشيخ الكبير ، وعلى وجوب القضاء مع الاطاقة فباعدا الشيخ الكبير . أما الأولان
فان كان خوف الضرر على أنفسهما فقد وضع الله عن المسافر شطر الصلاة وارخص له في
الافطار لما في السفر من المشقة ، فيكون في حقها بطريق الاولى . وليس في حديث الاصل
تعريض لهذا ، وأما اذا خافه على الولد كما في الحديث وشواهد كان افطارهما واجباً ، وهو
صريح الامر في قوله : « انطلقني فافطري » وإنما كفى في وجوب الافطار خشية الضرر
لان للرضيع والجنين حقاً على الأم - والله تعالى حَقاً - . وقد تقرر انه يجب تقديم حق المخلوق
لتضرره بفوت حقه على حق الله ، كما لو اجتمع وجوب القتل للقصاص وللردة قدم قتل القصاص
اتفاقاً ، وأما عند خشية التلف فوجوبه بطريق الاولى أيضاً . اما على النفس فلقوله تعالى :
« ولا تقتلوا أنفسكم » « ولا تعلقوا بأيديكم الى التهلكة » . واما على الصبي فلانه اذا كفى
في حقه خشية الضرر فبالاولى خشية التلف ، وقياساً على انقاذ الغريق الذي يجب لاجله
الخروج من الصلاة ، واذا تعارض واجبان واحدهما يحشى فوته ولا يدل له ، والثاني يحشى
فوته وله بدل ، كان تقديم ما ليس له بدل اهم ، والاستدلال بذلك يقوى بحديث الاصل .

قال في « الامالي » : حدثنا جعفر - يعني النبروسي - عن القاسم بن ابراهيم قال :
الشيخ الكبير الذي لا يطيق الصوم لاشيء عليه ، واكثر ما قيل في ذلك إطعام مسكين كل
يوم مكان كل يوم ، والحامل والمرضع تصومان وان ثقل ذلك عليها اذا لم يكن اضرار بها ،
فان خشيتا ذلك افطرتا وقضتا . قال : ابو جعفر - يعني محمد بن منصور - : الحامل اذا

باب قضاء شهر رمضان

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « في المريض والمسافر يفطران في شهر رمضان ثم يقضيان . قال : يتأمان بين القضاء وإن فرقا أجزأهما » .

أخرج البيهقي في « سننه » عن علي عليه السلام نحوه ، فقال : أخبرنا عبدالله بن يحيى ابن عبد الجبار السكري ببغداد ، أنا اسماعيل بن محمد الصفار ، نا أحمد بن منصور ، نا عبد الرزاق ، أنا الثوري ، عن أبي اسحق ، عن الحرث ، عن علي رضي الله عنه « في قضاء شهر رمضان ، قال : تتابعاً » . ورواه علي بن الجعدي ، عن زهير ، عن أبي اسحق ، عن الحرث ، عن علي « انه كان لا يرى به متفرقاً أبأساً » . وقال ابن أبي شبة : حدثنا يحيى بن سليم الطائفي ، عن موسى بن عقبة ، عن محمد بن المنكدر ، قال : « بلغني أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن تقطيع قضاء صيام شهر رمضان ، فقال : ذاك لك ، فقل : رأيت لو كان علي أحدكم دين ففضى الدرهم والدرهمين ألم يكن قد قضاؤه والله أحق أن يعفو ويغفر » . وأخرجه الدارقطني ، وقال : هذا اسناد حسن لكنه مرسل . وقد روي موصولاً ولا يثبت .

وأخرج الدارقطني أيضاً من حديث ابن عمر « انه صلى الله عليه وآله سئل عن قضاء رمضان ، فقال : ان شاء فرقه وان شاء تابعه » وفي اسناده سفيان بن بشير وتفرد بوصله ، لكن قال ابن الجوزي : ما علمنا أن أحداً طعن فيه وصحح الحديث . وقال بذلك جماعة من الصحابة والتابعين حكاه ابن أبي شبة فقال : حدثنا حفص عن ابن جريج ، عن عطاء ، عن ابن عباس وأبي هريرة ، قال : « لا بأس بقضاء رمضان متفرقاً » . وعن معاذ بن جبل « انه سئل عن قضاء رمضان ، فقال : أحص العدة وصم كيف شئت » . ونحوه عن

انس وأبي عبيدة بن الجراح وعبيدة بن عمير وابن محيرز ورافع بن خديج وسعيد بن جبير وعكرمة وعطاء ومجاهد وطاوس وأبي مسرة والشعبي والحكم والضحاك وميمون والاعشى وعطاء بن يسار. وأخرج البيهقي بسنده إلى عبد الرزاق ، عن ابن جريج ، عن شهاب ، عن عروة ، عن عائشة قالت : نزلت « فعدة من أيام أخر » متابعات فسقطت متابعات قال البيهقي : قولها « فسقطت » ترد به نسخت لا يصح له تأويل غير ذلك .

والحديث يدل على جواز التفريق وأن الأولى هو الولاء موافقة للفتاى في صفته . ونقل البخاري عن ابن عباس أنه احتج على الجواز بقوله تعالى : « فعدة من أيام أخر » . ووجهه أنه مطلق يشمل التفريق والتتابع . وهو مذهب زيد بن علي والقاسم والمادي والمؤيد بالله . وقال به الثوري ومالك والأوزاعي وأبو حنيفة ، وهو أحد قولي الشافعي وأصحابه ، وحجتهم ما مر وهي حجة قوية الظهور .

وزهد الناصر والنخعي وأحد قولي الشافعي إلى وجوب التتابع ، وقد رواه ابن أبي شبة عن علي عليه السلام ^{أيضاً} فقال : حدثنا أبو الأحوص ، عن أبي إسحاق ، عن الحرث ، عن علي ، قال : « من كان فاته صوم من رمضان فليصمه متصلاً ولا يفرقه » . ورواه أيضاً عن بن عمر وعروة بن الزبير وابن المسيب وإبراهيم النخعي بلفظ : قال : كانوا يقولون قضاء رمضان تباعاً والحسن البصري . وحجتهم ما رواه الدارقطني من حديث أبي هريرة أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من كان عليه صوم من رمضان فليسرده ولا يقطعه » . وأجيب بوجهين :

أحدهما - أن الحديث ضعيف فيه عبد الرحمن بن إبراهيم القاص ، ضعفه يحيى والنسائي والدارقطني . وقال أبو حاتم : ليس بالقوي روى حديثاً منكراً . قال عبد الحق يعني هذا . وتعقبه ابن القطان بأنه لم ينص عليه فلعلة حديث غيره ، قال : ولم يأت من ضعفه بحجة ، والحديث حسن . وأجابه الحافظ ابن حجر بأنه قد صرح ابن أبي حاتم ، عن أبيه بأنه أنكر هذا الحديث بعينه على عبد الرحمن . اهـ . وعلى تسليم ثبوته فقد يحمل على أن الأمر فيه كان على مقتضى الآية في قوله : « متابعات » قبل ثبوت نسخها ، كما في حديث عائشة ، وبعد ورود النسخ ارتفع ذلك الحكم . وقول الصحابي فيما يرجع إلى تفسير الآية وبيان مافيه من نسخ أو نحوه له حكم الرفع كما هو مقرر في موضعه .

ثانيهما - أن الذي أوجب للتابع في صوم رمضان وصف يخصه ، وهو أنه لما ورد الأمر بصيامه لم يتم الامتنال إلا بالتتابع ، وقد ثبت أن كل يوم من أيامه سبب مستقل للوجوب ، فإذا فات شيء منه لم يبق في الذمة إلا صيام قدر الفات من الأيام ، وكونه متتابعاً أمر زائد يحتاج في إثباته إلى دليل ، وإيراد الدليل من جانب الأولين لغاؤه على سبيل التبوع إذ هم في مقام المنع .

سألت زيدا عليه السلام عن المريض يموت وعليه أيام من شهر رمضان ، قال : يطعم عنه عن كل يوم نصف صاع ولا يصام عنه .

ودليله ما أخرجه البيهقي في « سننه » من حديث القاسم ونافع عن ابن عمر « كان إذا سئل عن الرجل يموت وعليه صوم من رمضان أو نذر ، يقول : لا يصوم أحد عن أحد ولكن تصدقوا عنه من ماله للصوم لكل يوم مسكيناً » . ورواه من طريق أخرى مرفوعة وضعفها . وأخرجه الترمذي أيضاً وصححه وقفه على ابن عمر . وأخرج البيهقي بسنده إلى محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان ، قال : « سئل ابن عباس عن رجل مات وعليه صيام شهر رمضان وعليه نذر صيام شهر آخر ، قال : يطعم ستين مسكيناً » كذا رواه ابن ثوبان عنه في الصيامين جميعاً .

وأخرج أيضاً بسنده إلى ميمون بن مهران ، عن ابن عباس « في امرأة توفيت أو رجل وعليه رمضان ونذر شهر ، فقال ابن عباس : يطعم عنه مكان كل يوم مسكيناً أو يصومه عنه ولية لنذره » وكذلك رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس . وهو مذهب الإمام زيد بن علي والقاسم والمهادي وأبي حنيفة والشافعي ، فقالوا : لا يصوم أحد عن أحد وإطعام الولي عنه يكون من رأس المال ، كما في الزكاة ونحوها ، وإن لم يوص بها لأنها وجبت في المال من أول وهلة ، واحتق المال يجب إخراجه من رأس المال .

وعن ابن عباس والناصر والصادق والباقر والمنصور وتخريج المؤيد بالله وصاحب « الوافي » للهادي أن ذلك يصح لما ثبت من حديث عائشة المتفق عليه في الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من مات وعليه صيام صام عنه ولية » . وأخرج مسلم واللفظ للبيهقي من حديث ابن عباس « ان امرأة أتت النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقالت : ان أمي ماتت وعليها صوم شهر ، فقال : أرايت لو كان عليها دين أكننت تقضيته ؟ » .

فقلت : نعم ، فقال : دين الله أحق بالقضاء « وبسند البيهقي إلى أبي خالد عن الأعمش ، عن الحكم ومسلم البطين وسامة بن كهيل ، عن سعيد بن جبير ومجاهد وعطاء ، عن ابن عباس ، قال : « جاءت امرأة إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقالت : يا رسول الله إن أختي ماتت وعليها صوم شهرين متتابعين ، قال : أرأيت لو كان على أختك دين أكنت تقضينه ؟ .. قالت : نعم ، قال : فحق الله أحق » رواه مسلم في « الصحيح » . وقال البخاري : ويذكر عن أبي خالد فذكره .

وأخرج البيهقي حديث ابن عباس من طرق آخر ، ورواه بمعناه من حديث عبد الله ابن بريدة ، عن أبيه مرفوعاً ، وقال عقيبه . فثبت بهذه الأحاديث جواز الصوم عن الميت . وكان الشافعي رحمه الله قال في « كتاب القديم » : وقد روي في الصوم عن الميت شيء فإن كان ثابتاً صم عنه ، كما يحج عنه ، وذكر في « الجديد » أن حديث ابن عباس مجتعل أنه كان في نذر ولم يسمه الراوي ، بدليل ما أخرجه البيهقي بسنده إلى عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ، عن ابن عباس « أن سعد بن عباد استفتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : إن أمتي ماتت وعليها نذر ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : اقض عنها » وهو في « الصحيحين » أيضاً من طرق .

قال البيهقي ما حاصله : إن ثبت في رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس أن امرأة سألت وكذا رواه غيره ، فالأشبه أن تكون هذه القصة التي وقع السؤال فيها عن الصوم نصاً غير قصة سعد بن عباد التي وقع السؤال فيها عن النذر مطلقاً ، كيف وقد روي عن عائشة ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بإسناد صحيح النص في جواز الصوم عن الميت ، ثم أخذ في دفع ما أورده بعض الشافعية من تضعيف حديث ابن عباس حتى قال : وليس فيما ذكروا ما يوجب للحديث ضعفاً وفيما روي عنها - يعني عن ابن عباس وعائشة في النبي عن الصوم عن الميت نظر . والأحاديث المرفوعة أصح إسناداً وأشهر رجالاً . وقد أودعها صاحب « الصحيح » كتابيها ، ولو وقف الشافعي رحمه الله على جميع طرقها وتظاهرها لم يخالفها إن شاء الله ، وبالله التوفيق . اهـ . ولقد أنصف في تأثير ماصح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الدليل على مذهب إمامه الشافعي رحمه الله تعالى ، قال : ومن رأى جواز الصيام عن الميت طاووس والحسن البصري والزهري وقتادة .

باب الوصال في الصيام وصوم الدهر

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« لا وصال في صيام ولا صمتٌ يوماً إلى الليل » .

قال ابن أبي شيبة : حدثنا وكيع ، عن أبي جناب ^(١) . عن اسماعيل بن رجاء ، عن
النزال بن سبرة ، عن علي ، قال : « لا وصال في صيام » . وأخرج أبو داود في « كتاب
الوصايا » بعضه ، فقال : حدثنا أحمد بن صالح ، نا يحيى بن محمد المديني ، نا عبد الله بن خالد بن
سعيد بن أبي مريم ، عن أبيه ، عن سعيد بن عبد الرحمن بن رقيش أنه سمع شيخاً من بني عمرو بن
عوف ومن خاله عبد الله بن أبي أحمد ، قال : قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه : « حفظت
من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يتم بعد احتلام ولا صمتٌ يوماً إلى الليل » .
قال في « التخريج » : هو حديث رجاله ثقات . وفي « التلخيص » : أعله العقيلي وابن عبد الحق
وابن القطان والمنذري وغيرهم ، وحسنه النووي متمسكاً بسكون أبي داود عليه ،
ورواه الطبراني في « الصغير » بسند آخر عن علي ورواه داود الطيالسي في « مسنده » .
وفي الباب حديث حنظلة بن حذيفة ، عن جده ، واسناده لا بأس به ، وهو في الطبراني وغيره .

والحديث يدل على النهي عن الوصال ، وهو عبارة عن صوم يومين فصاعداً من غير أن
يتخللها أكل أو شرب ، وقد تقدم الكلام على وجه النهي عن ذلك مستوفى في « باب
السجود وفضله » . وأما الصمت وفي شواهد بلفظ صمت ، فقال الخطابي : أن أهل الجاهلية
كان من نسكهم الصبات ، وكان الواحد منهم يعتكف اليوم والليلة فيصمت ولا ينطق فنوا
عن ذلك ، وأمروا بالذكور والنطق بالخير . اهـ .

(١) هو يحيى بن أبي حية - بهيمة وتغانية - الكوفي أبو جناب - بهيم ونون خفيفتين وآخره
موحدة - مشهور بها ضعيف لكثرة تدليس من السادسة . مات سنة خمسين أو قبلها . اهـ . « تقريب »

وأخرج الدارمي في « باب كراهية أخذ الرأي » في أوائل كتابه مالفظة : حدثنا أبو النعمان ، نا أبو عوانة ، عن بيان بن بشر ، عن قيس بن الحجازم ، قال : « دخل أبو بكر على امرأة من أحسن يقال لها زينب ، قال : فرأها لا تتكلم ، فقال : مالها لا تتكلم ؟ . . قالوا : نوت حجة مصمتة ، فقال لها : تكلمي فإن هذا لا يحل ، هذا من عمل الجاهلية ، قال : فتكلمت ، قالت : من أنت ؟ قال : أنا امرؤ من المهاجرين ، قالت : أي المهاجرين ؟ . . قال من قريش ، قالت : فمن أي قريش أنت ؟ قال : انك لسؤول أنا أبو بكر ، قالت : مابقاؤنا على هذا الأمر الصالح الذي جاء الله به بعد الجاهلية ؟ قال : بقاؤكم عليه ما استقامت لكم أئمتكم ، قالت : وما الأئمة قال : أما كان لقومك رؤساء وأشرف يأمرهمم فيطيعونهم ؟ قالت : بلى ، قال : ففهم مثل أولئك الناس » . ١ هـ . وهو يشير إلى ما قاله الخطابي : إن الصمت كان من أمر الجاهلية . قال في « المنهاج » : فلو نذر أن يصمت يوماً إلى الليل فلا شيء عليه لظاهر الخبر المذكور .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام قال :
« نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن صوم الدهر ، .

في « التلخيص » مالفظة : حديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم « نهى عن صيام الدهر » مسلم من حديث أبي قتادة « أن عمر قال : يا رسول الله فكيف من يصوم الدهر ؟ قال : لا صام ولا أفطر » ولأحمد وابن حبان وعبد الله بن الشخير « من صام الأبد فلا صام ولا أفطر » . ١ هـ . وهو متفق عليه من حديث عبد الله بن عمرو . وقال ابن أبي شبة : حدثنا أبو الاحوص ، عن أبي إسحاق ، عن عبد الله بن شداد وأبي ميسرة ، قال : « جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : يا رسول الله رجل صام الأبد ، فقال : لا صام ولا أفطر » . حدثنا : وكيع عن ابن أبي خالد عن أبي عمرو الشيباني ، قال : « بلغ عمر أن رجلاً يصوم الدهر فعلاه بالدرة ، وجعل يقول : كل يادهر كل يادهر » . حدثنا وكيع ، عن شعبة ، عن قتادة ، عن أبي ثيمة الهجيمي ، عن أبي موسى ، قال : « من صام الدهر ضيقت عليه جهنم وطبق بكفه » . ورواه في « مجمع الزوائد » عن أبي موسى مرفوعاً ، وقال : رواه أحمد والبزار ، إلا أنه قال : « وعقد تسعين ^(١) » ، والطبراني في « الكبير » ورجاله رجال الصحيح .

(١) عقد السبابة إلى أصل الإبهام وضمها بالإبهام . ١ هـ .

قال في « التلخيص » : وأخرجه ابن حبان وغيره ، وحمله ابن حبان على من صام الدهر الذي فيه أيام العيدين والتشريق . وقال ابن خزيمة والبيهقي : معنى ضيقت عليه أي عنه ، فلم يدخلها . وفي الطبراني عن أبي الوليد مابوميء إلى ذلك ^{ابن أبي حاتم} وقال ابن حزم : إنما أورده رواه كلهم على التشديد والنهي عن صومه ، ويؤيده أن أباشيبه أورده في « باب من كره صوم الدهر » ووجه النهي عن صيام الدهر ما يؤدي إليه من تضييع الحقوق الواجبة على المكلف ؛ وقد أشار إليها حديث عبد الله بن عمرو ، قال : « قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إنك تصوم الدهر وتقوم الليل ؟ قلت : نعم ، قال : إنك إذا فعلت ذلك هجمت ^(١) له العين ، ونفثت له النفس ، لاصم من صام الدهر » وفي رواية « فلا تفعل نعم وقم وصم وأطر ، فإن لجسداً عليك حقاً ، وإن لعينيك عليك حقاً وإن لزوجك عليك حقاً ، وإن لزورك عليك حقاً » الحديث .

قال النووي : وفيه بيان رفق النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأمره وشفقته عليهم وإرشادهم إلى مصالحهم وحتمهم على ما يطيقون للدوام عليه ، ونهيهم عن التعمق والإكثار من العبادات التي يخاف عليهم المبالغة بسببها أو تركها أو ترك بعضها ، وقد بين ذلك بقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « عليكم من الأعمال ما تطيقون فإن الله لا يملأ قلبه حتى تموتوا » . وقد ذم الله تعالى قوماً أكثروا العبادة ثم فرطوا فيها فقال : « ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فمارعوها حق رعايتها » . وأشار إليه بعض روايات حديث عبد الله بن عمرو بقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا تكن مثل فلان كان يقوم الليل فترك قيام الليل » وفي حديث آخر « أحب الأعمال إلى الله مادام عليه صاحبه » . ١٠ .

وقد أخذ بظاهر النهي الظاهرية فمنعت صيام الدهر مطلقاً . وقال محمد بن منصور : لا بأس به إذا أفطر في العيدين وأيام التشريق ، ومن أفطر في هذه الأيام بصر الدهر ، ونسبه النووي إلى جماهير العلماء ، ويرد عليه ما ذكره ابن دقيق العيد وحاصله : أن تعليق الحكم الذي هو ^{غير} النهي بصوم الأبد يقتضي ظاهراً أن الأبد متعلق الحكم من حيث هو أبد ،

(١) معنى هجمت : غارت ، ونفثت - بفتح النون وكسر الفاء - أي أعييت . ١١ .

« شرح مسلم للنووي » .

ولإذا وقع الصوم في هذه الأيام فعلة النبي وقوع الصوم في الوقت المنهى عنه ، وعليه ترتب الحكم ويبقى ترتيبه على معنى الأبد غير واقع ، وإن كان من لازمه صوم هذه الأيام لكنه إذا صامها تعلق به الذم سواء صام غيرها أو أفطر . وبالجملة لم يبق لذكر الأبد فائدة في تعليق الحكم به . وذهب جمهور الأئمة من أهل البيت الى أنه يستحب لمن لا يضعف به عن واجب ماعدا الأيام المنهى عن صومها .

قال النووي : ومذهب الشافعي وأصحابه أن سرد الصيام إذا أفطر العيدين والتشريق لا كراهة فيه ، بل هو مستحب بشرط أن لا يلحقه ضرر ولا يفوت به حقاً ، فإن تضرر أو فوت به حقاً لمكره . واستدلوا بحديث حمزة بن عمرو عند البخاري ومسلم ، واللفظ له أنه قال : « يا رسول الله اني أسرد الصوم أفأصوم في السفر ، فقال : ان شئت فسم » . وقد ثبت عن ابن عمر بن الخطاب أنه كان يسرد الصوم . وكذا أبو طلحة وعائشة وخلائق من السلف قد ذكرت منهم جماعة في « باب صوم التطوع » من « شرح المهذب » . اهـ . ويؤيده ما رواه في « مجمع الزوائد » عن أبي مالك الأشعري ، قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إن في الجنة غرفة يرى ظاهرها من باطنها وباطنها من ظاهرها ، أعدها الله لمن أطعم الطعام وألان الكلام ، وتابع الصيام وصلى والناس نيام » رواه أحمد ورجاله ثقات وله طرق . اهـ . وأخرجه البيهقي أيضاً .

قال النووي : وأجابوا عن أحاديث النبي بأجوبة : أحدها - أنه محمول على حقيقته بأن يصوم معه العيدين والتشريق ، وبهذا أجابت عائشة .

قلت : وهو قول محمد بن منصور والجمهور وفيه ما تقدم من النظر .
ثانيها - أنه محمول على من تضرر به أو فوت به حقاً ، ويؤيده أن النبي كان خطاباً لعبد الله بن عمرو بن العاص ، وقد ذكر مسلم عنه أنه عجز في آخر عمره ونسدم على كونه لم يقبل الرخصة ، فنهيه لعلمه أنه سيعجز ، وأقر حمزة بن عمرو لعلمه بقدرته .

قلت : وبهذا الوجه تجتمع معاني الاحاديث الواردة في الباب .
ثالثها - أن معنى لا صام ، أنه لا يجسد من مشقته ما يجدها غيره فيكون خيراً لا دعاء .

قلت : ويوضح معناه أنه لم يكابد مشقة الجوع وحر الظمأ لاعتياده الصوم حتى ألفتة الطبيعة ولم يفتقر الى الصبر على الجهد الذي يتعلق به الثواب ، فصار كأنه لم يصم . وهذا أحد الوجهين في بيان معناه . والوجه الثاني - أنه **يؤيد** على سبيل الدعاء على فاعله زجراً له عن صنيعه ، وهو المتبادر من سياقه ، والله أعلم .

★ ★ ★

باب صوم التطوع

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« صوم ثلاثة أيام من كل شهر يذهب ببلابل الصدر غله وحسده » .

رواه في « مجمع الزوائد » مرفوعاً ولفظه : عن علي عليه السلام أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « صوم شهر الصبر وثلاثة أيام من كل شهر يذهب وحر الصدور » . ورواه البزار والطبراني في « الاوسط » وفيه الحجاج بن أرطاة وفيه كلام . اهـ . قال في « التخريج » : فيه ابن وليس بالمتروك ، قد أخرج له أصحاب السنن الأربعة ومسلم مقروناً بغيره . ورواه في « الجمع » أيضاً بلفظه من حديث ابن عباس مرفوعاً ، وقال :
رواه البزار ورجاله رجال الصحيح . وفي مسند علي عليه السلام من « جمع الجوامع » عن علي عليه السلام قال : « صوم شهر الصبر وصوم ثلاثة أيام من كل شهر صوم الدهر وعن يذهب ببلابل الصدر » أخرجه ابن جرير ، وقال ابن أبي شيبة : حدثنا وكيع ، عن الأعمش ، عن أبي عمار الهمداني ، عن عمرو بن شرحبيل ، قال : قال رجل : يا رسول الله أرأيت رجلاً يصوم الدهر كله ، قال : « وددت أنه لا يطعم الدهر كله ، قال : ثلثيه ، قال : أكثر قال : نصفه ، قال : أكثر ، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ألا أنبئكم ما يذهب وحر الصدور ثلاثة أيام من كل شهر » .

والبلابل جمع بلبلة . قال في « القاموس » : وهي شدة الهم والوسواس ، ثم قال والبلبالب : البرحاء في الصدور ، وقد فسرها هنا بالغل والحسد ، وهو بدل من الاول . وفي معناه رواية « يذهب وحر الصدور » - بإحساء المهمة والزاء المهمة - قال في « النهاية » : هو بالتحرريك غشه ووساوسه . وقيل : الحقد والغيط ، وقيل : العداوة ، وقيل : أشد الغيط . اهـ .

والحديث يدل على استحباب صوم ثلاثة أيام من كل شهر ، وعلمته مذكورة ، وهي جلاء الصدر من غله وحسده اللذين هما أعظم الادواء التي يبالغ في ازالتهما ، وورد أنه كصيام الدهر ، وفيه أحاديث تدل على تأكد الاستحباب كحديث ابى هريرة في المتفق عليه « اوصاني خليلي صلى الله عليه وآله وسلم بصيام ثلاثة أيام من كل شهر » .

واختلف الناس في تعيينها من الشهر على اقوال بلغ بها العراقي الى عشرة :

أحدها - تتعين من البيض وأولها الثالث عشر .

الثاني - تتعين وأولها الثاني عشر .

الثالث - انها اول ثلاثة من الشهر .

الرابع - آخر ثلاثة من الشهر .

الخامس - اول يوم والعاشر والعشرون .

السادس - اول كل عشر .

السابع - اول خميس ثم اثنين ثم خميس .

الثامن - اول اثنين ثم خميس ثم اثنين .

التاسع - اول سبت ثم ثلاثة ثم سبت .

العاشر - لا تتعين بل يكره تعيينها .

وذكر السيوطي عن بعض العلماء ان استحباب صيام البيض غير استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر . وقد ورد ما يدل على تعيينها فيما أخرجه النسائي والترمذي وابن حبان من حديث ابى ذر : « امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان نصوم في الشهر ثلاثة أيام البيض : ثالث عشرة ورابع عشرة وخامس عشرة » وفي رواية عنه « قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : اذا صمت في الشهر ثلاثة أيام ، فصم ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة » ذكره في « التلخيص » .

وأخرج أهل السنن من حديث قتادة بن ملحان « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يأمرنا أن نصوم البيض ثالث عشرة ورابع عشرة وخامس عشرة ، وقال : هي كهية الدهر » . وللنسائي من حديث جرير مرفوعاً « صيام ثلاثة أيام من كل شهر ، صيام الدهر أيام البيض صبيحة ثالث عشرة » الحديث . قال الحافظ ابن

حجر : اسناده صحيح ويرجح البيض كونها وسط الشهر . ووسط الشيء أعدله ، ولأن الكسوف غالباً يقع فيها . وقد ورد الأمر بزيادة العبادة إذا وقع فإذا اتفق الكسوف كان الذي يعتاد صيام البيض يومئذ صائماً ، فيوافق ما يستحب له من تلقي ذلك بانواع الطاعات والاتجاه الى الله عز وجل على أشرف الحالات وأكمل الهيئات . ولا نفيه حديث عبد الله بن مسعود قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصوم من غرة كل شهر ثلاثة أيام » لوجهين :

أحدهما - أن تحمل الغرة على أيام البيض ، إذ هي لغة بياض في وجه الفرس ، فيناسب أن يراد بها الأيام التي يكون النور في ليالها أتم من غيره ، وكذا على تفسيرها بالخيار من كل شيء .

ثانيها - أن الغرة إذا أريد بها ثلاثة أيام من أول الشهر فتعين الثلاث بكونها في أيام البيض ليس فيه ما يدل على قصرها عليها ، فقد يكون ابن مسعود أطلع على فعله على الله عليه وآله وسلم لذلك فحدث به ، وهو غير مناف لأن يكون صلى الله عليه وآله وسلم قد صام غيرها من الشهر ، وهو صريح حديث عائشة حين سئلت « أكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصوم من كل شهر ثلاثة أيام ؟ فقالت : نعم ، فقل : من أي أيام الشهر ؟ .. قالت : لم يكن يبالي من أي أيام الشهر يصوم » .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « إذا أصبح الرجل ولم يفرض الصوم فهو بالخيار إلى أن تزول الشمس ، فإذا زالت الشمس فلا خيار له ، وإذا أصبح وهو ينوي الصيام ثم أفطر فعليه القضاء » .

قال ابن أبي شيبة : حدثنا أبو الاحوص ، عن أبي اسحاق ، عن الحارث ، عن علي ، قال : « إذا أصبحت وأنت تريد الصوم فانت بالخيار فإن شئت صمته وإن شئت أفطرت ، إلا أن تفرض على نفسك الصوم من الليل » وهو شاهد حسن ، إلا أنه لم يقيد الخيار بالزوال . وقد أخرج ما يدل عليه عن جماعة من السلف ، فقال : حدثنا معتمر بن سليمان ، عن ليث ، عن طاوس ، عن ابن عباس ، قال : « الصائم بالخيار ما بينه وبين نصف النهار » . حدثنا أبو معاوية عن أبي مالك الأشجعي عن سعد بن عبيدة ؛ عن ابن عمر بمثله . وأخرج نحوه أيضاً

عن أنس . وقد روي في هذا الباب مرفوعاً ولا يصح ، ذكره البيهقي .
وقوله : « وإذا أصبح وهو ينوي الصيام ... الخ » يشهد له ما أخرجه ابن أبي شبة ،
ولفظه : حدثنا عبد السلام ، عن خضيف ، عن سعيد بن جبير « أن عائشة وحفصة أصبحتا
صائتين فافطرتا ، فأمرهما النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقضائه » . حدثنا اسماعيل بن
ابراهيم ، عن عثمان البتي ، عن أنس بن سيرين « أنه صام يوم عرفة فعطش عطشاً شديداً
فافطر فسأل عبدة من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأمروه أن يقضي يوماً
مكانه » . ورواه أيضاً عن ابن عباس ومكحول والحسن وعطاء ومجاهد . وقد أخرج
البيهقي حديث عائشة وحفصة بإسانيده الى ابن شهاب ، قال : « بلغني أن عائشة وحفصة
أصبحتا صائتين » الحديث . . . وهو منقطع ، وقال : رواه الثقات من أصحاب الزهري
كذلك ؛ ورواه بعضهم موصولاً ، فقال : عن الزهري ، عن عروة ، عن عائشة ، ولا
يصح . وبسط القول في تضعيف روايات الاتصال في سننه بما فيه مقنع .
قلت : قد ثبت اتصال السند الى عائشة في رواية ابن أبي شبة السابقة ، لان سعيد بن
جبير أدرك عائشة وروى عنها ، كما في كتب الرجال .
والحديث يدل على مسائل :

الأولى - ان المتطوع الذي لم يكن مجتمعاً على الصوم من الليل بين خيرتين هما الصوم
والإفطار ، ولكن فيما بينه وبين الزوال ، وأما بعده فقد لزمه الاتهام ، لان التلبس بالتوافل
يصير إقامتها متحتماً كتوافل الصلاة والحج ، ولكنه لا يتحقق التلبس بالصوم الا بعد مضي
نصف النهار الذي يعتاد الأكل فيه لأقله . وقد خالف في ذلك جمهور أهل العلم استدلالاً
بظاهر المروي عن علي عليه السلام ، فيما أخرجه ابن أبي شبة ، وقد مر . وبما أخرجه أيضاً
في « مصنفه » فقال : حدثنا يحيى بن سعيد القطان ، عن سيفان ، عن الأعمش ، عن طلحة ،
عن سعد بن عبيدة ، عن أبي عبد الرحمن « أن حذيفة بدا له في الصوم بعد ما زالت الشمس
فصام » . وأخرجه المؤيد بالله في « شرح التجريد » . وقال أيضاً : وأخبرنا أبو بكر المقرئ ،
نا الطحاوي ، عن أبي بكرة ، نا أبو داود ، نا زهير بن معاوية ، نا أبو اسحاق ، عن
ابي الاحوص ، عن عبد الله^(١) ، قال : « متى أصبحت يوماً فأنت بأحد النظرين مالم تطعم ،

(١) يعني ابن مسعود .

إن شئت فضم وإن شئت فافطر » . قال المؤيد بالله : وقوله متى أصبحت يوماً ، يعم شهر رمضان وغيره ، وقوله : ما لم تطعم يستوي في ذلك قبل الزوال وبعده . واخرج ابن أبي شيبة ، عن حماد بن خالد ، عن معاوية بن صالح ، عن العلاء بن الحرث ، عن معاذ « انه كان يأتي أهله بعد الزوال فيقول : عندكم غداء فيعتذرون اليه ، فيقول : إني صائم بقية يومي ، فيقال له : أتصوم آخر النهار ، فيقول من لم يصم آخره لم يصم أوله » .

قلت : وهذه الآثار من الجانبين متعارضة ، ولكنه يرجح هذا المذهب ظاهر ما رواه مسلم والبيهقي والدارقطني من حديث عائشة « أنه صلى الله عليه وآله وسلم دخل عليها ، فقال : هل عندكم شيء ؟ قلت : لا ، قال : فاني إذن أصوم . قالت : ودخل علي يوماً آخر ، فقال : هل عندكم شيء ؟ قلت : نعم ، قال : إذن أفطر وان كنت فرضت الصوم » وصححه الدارقطني وأعله أبو حاتم فقال : منكر فيه سليمان بن حزم البصري النحوي راغضي ، ودفع بأنه وثقه أحمد وغيره .

وخرج له البخاري ومسلم متابعه وغيرهما استقلالاً ، ودفعه بالرفض مبني على اصطلاحه من جعل التشيع بمجرد قادحاً ، وعلى تسليم القدح فليس الحديث الذي رواه بما يرجع الى تقوية بدعته ، كما هو المقرر في موضعه . ووجه الاستدلال به أن قوله : « إذن أفطر » يدل على اباحة الافطار ، ولا فرق بين أول الوقت وآخره . بل دلالة على انه بعد مضي أكثر اليوم أظهر إذ لا تشدد الحاجة الى الطعام إلا في ذلك الوقت ، وقد ثبت من هديه صلى الله عليه وآله وسلم « أنه كان لا يأكل إلا عند أن تدعو حاجته الى الطعام » .

الثانية - أنه إذا عزم على الصوم لزمه ولو كان تطوعاً فإذا افطر تحم عليه القضاء ، وقد دل عليه ظاهر حديث عائشة وحفصة المتقدم . وخالف في ذلك الجمهور محتجين بما أخرجه البيهقي بسنده الى أم هانئ بنت أبي طالب رضي الله عنها ، قالت : « دخل علي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فدعوت له بشراب - أو قالت دعا بشراب - فشرب ثم قالني فشربت ؛ وقلت : يا رسول الله إني صائمة ولكني كرهت أن أرد سؤرك ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ان كان قضاء من رمضان فصومي يوماً مكانه ، وان كان تطوعاً فان شئت فافضي وان شئت فلاتقضي » . واخرجه بعنه عنها من طريق اخرى .

واخرجه ايضاً عنها بلفظ : أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول : « المتطوع أمير نفسه إن شاء صام وإن شاء افطر » . واخرج أيضاً من حديث أبي سعيد الخدري أنه قال : « صنعت لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم طعاماً ، فأتاني هو وأصحابه فلما وضع الطعام ، قال رجل من القوم : إني صائم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : دعاكم وأخوكم وتكلف لکم ، ثم قال له : افطر وصم يوماً مكانه إن شئت » . قال : وروي ذلك بإسناد آخر عن أبي سعيد الخدري ، فقد أخرجه في « الخلافيات » . اه . واخرجه ايضاً أبو داود والترمذي والنسائي واحمد بن حنبل والدارقطني والطبراني . وفيه سماك بن حرب ، قالوا : لا يعتمد عليه إذا انفرد ، وفيه أيضاً ابن أم هانئ . قال ابن القطان : وهو مجهول . وأنكروا ما في بعض روايات الحديث ان كان ذلك في يوم الفتح ، لأن يوم الفتح كان في رمضان . فكيف يتصور افطار أم هانئ في رمضان وهي مقيمة غير مسافرة . وأجاب عن ذلك في « ضوء النهار » بان التكاثر مندفعه بأنه صلى الله عليه وآله وسلم أقام في مكة الى شوال ، ويوم الفتح قد يعبر به عن زمانه وما اتصل به تجوزاً ، والقصة قوية قوية على أصل الحديث .

قلت : وسماك بن حرب وثقه ابن معين وأبو حاتم ، فقل لابن معين : فما الذي عيب عليه ؟ فقال : أسند أحاديث لم يسندها غيره .

وقال الكوفي : هو تابعي جائز الحديث إلا أنه كان يخطيء في حديث عكرمة . وكان الثوري يضعفه بعض الضعف ، وهو جائز الحديث لم يترك حديثه أحد . وكان أبو اسحاق السبيعي يقول : عليك بعبد الملك بن عمير وسماك . وقال أحمد : سماك أصح حديثاً من عبد الملك ، وإذا كان أصح حديثاً منه فقد اتفق الشيخان على الاحتجاج بعبد الملك فهو على هذا القول راجح على من احتج به الشيخان . وأما ابن أم هانئ فالراوي عنه شعبة ، واسمه جعدة ، وفي كلامه ما يدل على توثيقه . ولفظ ما ساقه البيهقي من اسناده : حدثنا شعبة ، أنبأنا جعدة - رجل من قريش - وهو ابن أم هانئ وكان سماك يحدثه ، فيقول : اخبرني ابنا أم هانئ ، قال شعبة : فقلت أنا أفضلها جعدة ، فحدثني عن أم هانئ وذكر الحديث . وقال الذهبي في « المغني » ما لفظه : جعدة عن أم هانئ وعنه شعبة لا يعرف لكن شيوخ شعبة نقاوة . اه . وبهذا ترتفع المطاعن عن هذا الحديث .

قالوا: وأما حديث عائشة وحفصة في الأمر بالقضاء فمجمول على النذر جمعاً بين الأدلة. وهو الذي اعتمده في « البحر » ولأنه لم يؤثر عنه صلى الله عليه وآله وسلم في حديث صحيح ولا حسن أنه قضى ما أفطره من صوم التطوع ، وقد شبه ابن عباس بن طاف سبعا ولم يوفه أجر ما احتسب أو صلى ركعة ولم يجل أخرى فله أجر ما احتسب ، ذكره البيهقي .

الثالثة - بدل على عدم اشتراط تبين نية الصوم وذلك من قوله : « إذا أصبح ولم يفرض الصوم فهو بالخيار » فاثبات الخيار له في حال عدم فرضه الصوم دليل على جواز تأخير النية الى اليوم ، وظاهره الاطلاق فتصح في جميع أجزائه وفي معناه ما أخرجه ابن ابي شيبة ، فقال : حدثنا ابن فضيل عن ليث ، عن عبد الله ، عن مجاهد ، عن عائشة قالت : « ربما دعا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعدائه فلا يجده فيفرض عليه صوم ذلك اليوم » . وأخرج نحوه عن ابي الدرداء ومعاذ بن جبل سقيد تقدم - وابي طلحة .

واحتجوا له أيضاً بحديث سلمة بن الأكوع وعبد الرحمن بن مسلمة في صيام يوم عاشوراء « ومن لم يأكل فليصم » . وقد تقدم قريباً في شرح قوله : « وسألت زيدا عن الصبي يبلغ ... الخ » وقد حكى هذا في « البحر » عن علي عليه السلام وابن مسعود وحذيفة والاوزاعي والقاسمية ، قالوا : الا في القضاء والنذر والمطلق والكفارات فيجب تبين النية فيما الاجماع ، إذ لا دليل على صحة التأخير . وذهب الناصر والمؤيد بالله ومالك الى وجوب التبين ، وهو أن ينوي في أي جزء من أجزاء الليل وأول وقتها من الغروب عند الأكثر ، وقال بعض أصحاب الشافعي من النصف الأخير : ولا وجه له ، وذهب الى هذا ابن عمر واليث وابن أبي ذئب ، وظاهره شمول الفرض والنفل .

واحتج هؤلاء بأدلة منها أن تقديم النية على الصوم هو الموافق لسائر العبادات من مقارنة نيتها لأول جزء منها ، أو تقدمها بيسير ، وعليه دل حديث « إنما الأعمال بالنيات » وابتداء الصوم عمل فلا بد أن يكون مصحوباً بالنية . ومنها حديث حفصة أم المؤمنين أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له » رواه الحنفية ومال الترمذي والنسائي الى ترجيح وقفه ، وصححه مرفوعاً ابن خزيمة وابن حبان . وقال الحاكم في « الأربعين » : صحيح على شرط الشيخين ، وقال في « المستدرک » : صحيح

على شرط البخاري ، وقال البيهقي : رواه ثقات إلا أنه روي موقوفاً . وقال الخطابي : أسنده عبد الله بن أبي بكر والزيادة من الثقات مقبولة . وقال ابن حزم : الاختلاف فيه يزيد الخبر قوة لأن من رواه مرفوعاً قد رواه موقوفاً . وأخرجه الدارقطني من طريق أخرى ، وقال : رجاله ثقات .

ووجه الاستدلال به أن النفي الوارد فيه ينصرف الى نفي الفعل الشرعي لأنه إذا دار اللفظ في كلام الشارع بين حمله على الحقيقة الشرعية أو اللغوية حمل على الشرعية ، فيجئذ لا يحمل على نفي الفعل الحسي حتى يحتاج في تصحيح معناه الى تقدير الصحة أو الكمال المسمى بدلالة الاقتضاء ، وهو خروج عما يجب اعتباره من حمل الكلام على ما يقصده الشارع ، ويجري به عرفه ، وقد تقدم لذلك نظائر في قوله : « لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه » وفي « كتاب الصلاة » أيضاً .

ومجابه من طريق هؤلاء عن حجة الاولين بأن حديث عائشة المذكور يجعل على أنه قد كان نوى الصوم من الليل ، وإنما أراد الفطر لما ضعف عن الصوم واشتدت حاجته الى الطعام ، ويؤيده قوله في بعض روايات الحديث : « فلقد أصبحت صائماً » وقوله : « اذن أفطر وإن كنت فرضت الصوم » وبأن حديث « أمرهم بصوم يوم عاشوراء » لا يدل على المطلوب ابتداء فرضه إنما هو من حين بلغهم ولم يخاطبوا قبله لعدم علمهم ، وذلك كأهل قباء فإن بعض صلاتهم كانت لبيت المقدس بعد نسخه ولم يعيدها ، لأن الناسخ لا تكليف به إلا بعد العلم به ، وهذه حالة خاصة لا يصح اجراء أنواع الصوم عليها إلا فيما سواها . وهو معنى ما أشار اليه في « المنار » بقوله : ونسلمه فيما سواه وهو أن لا يتمكن المكلف من التثبيت كما لو نام حتى أصبح . اهـ .

قال ابن القيم : وعلى هذا إذا قامت البينة بالرؤية في أثباتها لأجزاء صومه بنية مقارنة للعلم بالوجوب ، وأصله صوم يوم عاشوراء ، وهذه طريقة شيخنا ، وهي كما ترى أصح الطرق وأقواها الى موافقة أصول الشرع . اهـ .

وزعم الشافعي والامام يحيى الى أنه يجب في الفرض دون النفل جمعاً بين الأحاديث ولعله أقرب الاقوال وأسلمها عن عروض الاشكال .

باب كفارة من أفطر في شهر رمضان متعمداً

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي ، عليهم السلام ، قال :
• جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في شهر رمضان ، فقال :
يا رسول الله إني قد هلك ، قال : وما ذلك ؟ قال : باشرت أهلي فغلبتني
شهوتي حتى فعلت ، فقال : هل تجد عتقاً ؟ .. فقال : لا ، والله ما ملكت مخلوقاً
قط ، قال : فصم شهرين متتابعين ، فقال : لا والله ما أطيقه ، قال : فانطلق
فأطعم ستين مسكيناً ، قال : لا والله لا أقوى عليه ، قال : فأمر له رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم بخمسة عشر صاعاً لكل مسكين مد ، فقال :
يا رسول الله ، والذي بعثك بالحق نبياً ما بين لابتيها أهل بيت أحوج اليه منا ،
قال صلى الله عليه وآله وسلم : فانطلق وكله أنت وعيالك .

أخرج البيهقي ما يشهد له ، فقال : أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ، أنبأ أبو بكر محمد بن عبد الله
الشافعي ، ثنا محمد بن مسامة ، نا يزيد بن هارون ، نا الحجاج بن أرطاة ، عن إبراهيم بن
عامر ، عن سعيد بن المسيب ، وعن الزهري ، عن حميد بن عبد الرحمن ، عن أبي هريرة ،
قال : « بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذ جاءه رجل ينتف شعره ويدعو
ويله ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : ويحك مالك ؟ فقال : ان الآخر ^(١) وقع على

(١) يعني : الأعداء .

أمراته في رمضان ، فقال له : اعتق رقبة ، قال : لا أجدها ، قال فصم شهرين متتابعين ، قال : لا أستطيع ، قال : فاطعم ستين مسكيناً ، قال : لا أجدها ، قال فأتني النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعرق فيه خمسة عشر صاعاً من تمر ، فقال : خذ هذا فاطعمه ستين مسكيناً ، قال : ياني الله ما بين لابتها أهل بيت أفقر إليه منا ، قال : كل أنت وعيالك .

والحجاج بن أرقطه فيه كلام ، وقد وثق وتقدم الكلام عليه وله متابع هنا كما يأتي . وأخرج بهذا السند عن الحجاج بن أرقطه عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مثل حديث الزهري ، عن حميد بن عبد الرحمن ، عن أبي هريرة وزاد فيه : « قال عمرو : وأمره أن يقضي يوماً مكانه » . قال البيهقي : ورواه هشام بن سعد عن الزهري إلا أنه خالف الجماعة في إسناده ، فقال : عن أبي سلمة بن عبد الرحمن ، عن أبي هريرة ، وساق لإسناده بلفظ : أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد بن أبي عمرو ، قالوا : حدثنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أحمد الصغار الأصبهاني ، نا أبو الحسن محمد بن النضر الزبيري الأصبهاني ، نا الحسين بن حفص الأصبهاني ، نا هشام بن سعد . الخ . وفيه « كُله أنت وأهل بيتك وصم يوماً مكانه واستغفر الله » وفيه « أتني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعرق فيه خمسة عشر صاعاً » .

ووجه مخالفة الجماعة انهم قالوا : عن حميد بن عبد الرحمن ، لا أبي سلمة بن عبد الرحمن . وقد أخرجه أبو داود أيضاً بسنده إلى ابن أبي فديك ، عن هشام بن سعد ، كما في « سنن البيهقي » إسناده ومتناً . قال في « التلخيص » : وأعله ابن حزم بهشام ، وقد تابعه إبراهيم بن سعد ، كما رواه أبو عوانة في « صحيحه » . اهـ . ثم قال البيهقي : وكذلك رواه جماعة عن هشام ابن سعد ، وروي ذلك عن سعيد بن المسيب ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرسلًا . وأخرج الدارقطني من طريق أهل البيت ما يشهد له ، فقال : حدثنا أحمد بن محمد بن سعيد (١) وعمر بن الحسن بن علي ، نا المنذر بن محمد بن المنذر ، حدثني أبي ، حدثني محمد بن الحسين بن علي بن الحسين ، حدثني أبي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه : « أن رجلاً أتني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : يا رسول الله هلكت ؟ قال : وما

(١) ابن سعيد هو ابن عقدة . اهـ . منه .

أهلكك؟.. قال : أتيت أهلي في رمضان ، قال : هل نجد رقية ؟ .. قال : لا ، قال : فقم شهرين متتابعين ، قال : لأطيق ، قال : فاطعم ستين مسكيناً لكل مسكين مداً قال: لا أجد فأمر له رسول الله عليه وآله وسلم بخمسة عشر صاعاً ، قال: أطعمه ستين مسكيناً ، قال : والذي بعثك بالحق ما بالمدينة أهل بيت أحوج منا ، قال : انطلق فكله أنت وعيالك ، فقد كفر الله عنك . وسكت عليه الدارقطني . وقال في « التلخيص » : في اسناده من لا تعرف عدالته .

قلت : وهو يصلح في الشواهد . وأصل الحديث في « الصحيحين » وغيرهما عن أبي هريرة وعائشة وعمر بن العاص وغيرهم بالفاظ مختلفة ، بعضها متوافقة المعاني ، وفي بعضها مخالفة لبعض .

قوله : « جاء رجل ... الخ » لم تقع تسميته في شيء من الروايات ، وحكى عبد الغني ابن سعيد في « المبهات » أنه سلمان أو سلمة بن صخر البياضي ، وحكاه ابن القسطلاني في « الجمع بين المبهات » قولين . قال بعضهم : وحقيقتها قول واحد ، فإنه يقال فيه سلمة وسلمان وسلمة أصح . قال ابن عبد البر : أظن تسميته سلمة أو سلمان بن صخر في حديث المحترق وهماً ، وإنما هو المظاهر في رمضان ، قال ابن حجر : والسبب في ظنهم — يعني من سماه سلمة أو سلمان — أنه المحترق أن ظهاره من امرأته كان في رمضان وجامع ليلاً ، كما هو صريح في حديثه ، وأما حديث المحترق في رواية أبي هريرة في « صحيح البخاري » أنه أعرابي وأنه جامع نهاراً فتغايروا ، نعم استركا في قدر الكفارة ، وفي الآيات بالتمر وفي الإعطاء وفي قول كل واحد منها أعلى أفقر منا ؟ ! . اهـ .

وقوله : « في شهر رمضان » هو ظرف للمجيء ، وفيه دليل على أن الحكم لا يلزم من فعل ذلك في غير رمضان ، وليس هذا عملاً بفهم اللقب بل من قرائن تقيد أنه ورد للتقيد . منها محافظة الرواة على نقله المشعرة بأنهم فهموا منه تخصيص ذلك الحكم بـرمضان . ومنها إباحة الإططار للمتطوع بأي أنواعه كما تقدمت الأدلة عليه . وقد روى ابن أبي شيبة في « مصنفه » عن ابن عباس « أنه وطئ جارية له وهو صائم ، قال : فقبل له : وطئها وأنت صائم ؟ قال : هي جارية أعجبتني وإنما هو تطوع » .

قوله: «إني قد هلكت» أي فعلت ما يوجب الهلاك بالعذاب، فتجاوز به عن العصيان المؤدي إلى ذلك وجعل المتوقع حصوله كالواقع إقامة للسبب مقام سببه لافضائه إليه، وعلى هذا رواية «أحترقت». وفي رواية «أنا الآخر هلكت» بفتح الهمزة وبالحاء المعجمة المكسورة بغير مد، ومعناه الابعاد، وقيل: الأزدل. وفي رواية «وهو ينتف شعره ويدق صدره». وزاد الدارقطني «يدعو وبه ويحتو على رأسه التراب». وفيها جواز هذا الفعل لمن وقعت منه معصية أخذاً من تقريره صلى الله عليه وآله وسلم وعدم إنكاره لفعله، وبفارق بين مصيبة الدنيا والدين ما يشعر به الحال من شدة الندم وصحة الإقلاع^(١)، وفيه أن وقوع ذلك منه يشعر بتعمده للفعل وعلمه بالتحريم، فيندفع قول من جعله متمسكاً لوجوب الكفارة في جماع الناسي إستناداً إلى عدم الاستفصال بين كون الجماع على وجه العمد أو النسيان، وإن الحكم من النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا ورد عقيب ذكر واقعة محتملة الأحوال مختلفة الحكم من غير استفصال ينزل منزلة العموم. وقد أجيب عنه أيضاً بأن حالة النسيان بالنسبة إلى الجماع ومحاولة مقدماته وطول زمنه وعدم اعتياده في كل وقت مما يبعد جريانه في حال النسيان، فلا يحتاج إلى الاستفصال بناء على الظاهر، ذكره الشيخ تقي الدين في «شرح العمد».

قوله: «باشرت أهلي فغلبتني شهوتي» المراد بالمباشرة هنا فعل شيء من مقدمات الجماع التي كانت سبباً لغلبة الشهوة على الوقاع، إذ لو كان المراد بها الوطء لكان حق العبارة غلبتني شهوتي فباشرت أهلي. وبدل على ذلك رواية «الأُمالي» «فغلبتني شهوتي حتى وصلت» وحينئذ فيكون المكنى به عن الوطء فغلبتني شهوتي.

قوله: «فقال هل تجد عتقاً؟». وقد ثبت في بعض روايات الحديث «هل تجد مانتعت؟». وفي رواية: «هل تجد رقية؟». وفي رواية «أعتق رقية» وفي رواية «بئس ماصنعت أعتق رقية» واطلاقها يتناول المؤمنة والكافرة والذكر والأنثى والكبير والصغير. وقد اشترط بعضهم فيها الإيمان تقييداً لهذا الإطلاق بما ورد في كفارة القتل من تقييدها بالمؤمنة. وهو ينبنى على مسألة

(١) ولقوله: «فغلبتني شهوتي» ولقوله صلى الله عليه وسلم في الرواية الآتية «بئس ماصنعت» فانه ظاهر في أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فهم منه العمد والا لما ساغ الدم كما لا يخفى. اهـ. منه

ورود المطلق والمقيد في حكم واحد مع اختلاف السبب ، فالحكم هنا هو وجوب التكفير بالزينة والسبب الوطء عمداً في نهار رمضان ، وهنالك سبب التكفير القتل خطأ .

وفي المسألة اطلاقان وتفصيل .

الأول - يحمل المطلق على المقيد مطلقاً سواء كان بجامع أم لا ، وحكي عن جمهور الشافعية . وقال الماوردي والرويانى وسليم الرازي : إنه ظاهر مذهب الشافعي .

الثاني - لا يحمل عليه مطلقاً سواء كان بجامع أولاً ، وهو مذهب أبي حنيفة .

الثالث - أنه يحمل عليه إن قام دليل على الحمل من قياس أو غيره وإلا فلا ، وهو

مذهب أئمة الزيدية ، وحكاة في « جمع الجوامع » للشافعي تبعاً للأكدي ، وأدله الجميع مبسوطه في شرح « غاية السؤل » وغيره واختار هو الثالث ، ولكن يحتاج الحاق المطلق بالمقيد فيه إلى إثبات شرائط القياس ، فإذا وجدت علة جامعة بين ماورد فيه الاطلاق وما ورد فيه التقييد ، كان التقييد حينئذ بالقياس كال تخصيص بالقياس ، والعلة الجامعة هو أن جميع ذلك كفارة عن ذنب مكفر للخطيئة . وفي قوله : « فم شهرين متتابعين » بعد أن حكى السائل تعذر الاعتاق ، وكذا قوله : « فاطعم » بعد حكاية تعذر الصوم عليه دليل على أنه لايجزيء العدول إلى الثاني مع إمكان الأول ، وأكثر الروايات مطابقة على ذلك الترتيب حتى بلغ روايتها عن الزهري زيادة على ثلاثين نفساً . ورواة التخيير ^{عنه} عدد يسير ، ولفظ رواية التخيير من حديث أبي هريرة « أن رجلاً أفطر في شهر رمضان فأمره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعق رقبة ، أو صيام شهرين ، أو اطعام ستين مسكيناً ، قال : إني لأجد ، فأتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعرق من تمر » الحديث رواه مسلم عن محمد بن رافع عن إسحاق بن عيسى ، عن مالك ، عن الزهري؛ وفيه من المخالفة أيضاً عدم ذكر الوطء الموجب للتكفير . **للتكفير**

وقد ذكر الطحاوي أن سبب إتيان بعض الرواة بالتخيير ان الزهري راوي الحديث قال في آخر حديثه : فصارت الكفارة الى عتق رقبة أو صيام شهرين أو الاطعام ، فرواه بعضهم مختصراً مقتصراً على ما ذكر الزهري أنه آل إليه الأمر . قال : وقد قص عبد الرحمن بن خالد بن مسافر عن الزهري القصة على وجهها ، ثم ساقه من طريقه مثل الحديث

المذكور فيه الترتيب إلى قوله : « أطعمه أهلك » ، ثم قال الزهري : فصارت الكفارة إلى عتق رقبة أو صيام شهرين أو الاطعام . وذكر نحو هذا الدارقطني في « العيال » من طريق صالح بن أبي الأخضر عن الزهري ، فظهر بذلك عدم ثبوت رواية التخيير على أن بعض شراح الحديث كالنووي قال : إن « أو » للتقسيم لا للتخيير ، تقديره يعتق رقبة أو يصوم إن عجز عن العتق أو يطعم إن عجز عنها بدليل الرواية الثانية . وهذا وقد نازع القائلون بالتخيير في ظهور دلالة الترتيب في السؤال على رواية الجمهور بأن مثل هذا السؤال قد يستعمل فيما هو على التخيير ، ولذا قال صلى الله عليه وآله وسلم في حديث كعب بن عجرة : « أتجد شاة ؟ قال : لا ، قال : فصم ثلاثة أيام أو اطعم ستة مساكين » ولا ترتيب بين الشاة والصوم والاطعام إذ التخيير في الفدية ثابت بنص القرآن .

قال الدماميني في « المصابيح » : ولو استفتي أحدٌ وقد حنت في عيْن ، فقال له القاضي مثل الجواب النبوي على المحترق لم يكن مخالفاً لحقيقة التخيير ، وكان المراد بإرشاده إلى العتق أولاً تيجيز الكفارة بسرعة ، فإن العتق للمالك الرقبة أمرع في خلاص الذمة من غيره . قيل : والأولى أن الترتيب مأخوذٌ من القياس على كفارة الظهار ، والجامع أن الكفارتين هما بسبب وطء محرم .

قوله : « فصم شهرين متتابعين » تقييده بالتتابع يدل على إشتراطه . قال النووي : وهو مذهب الجمهور ، وأجمع عليه في الأعصار المتأخرة . اهـ . وهو مبني على وجوب الكفارة ، وأما من لم يوجبها فالظاهر عدم وجوبه . وقد روي عن ابن أبي ليلى أنه لا يشترط التتابع .

قوله : « فاطعم ستين مسكيناً » يدل على وجوب اطعام هذا العدد لافادته تعليق الاطعام الذي هو مصدر أطعم بكل واحد من الستين ، فلا يصدق على من أطعم واحداً في ستين يوماً أو عشرين مسكيناً في ثلاثة أيام أو نحو ذلك .

ودفعت الحنفية الى أنه لما كان المقصود دفع الحاجة وحاجة ستين شخصاً كعاجة واحد في ستين يوماً ، لا فرق بينها عقلاً جاز الاقتصار على واحد أو أكثر الى الستين ، مع المحافظة على عدد مرات الأكل عند الحاجة ، فيكون المراد من الحديث اطعام طعام ستين مسكيناً ورده الجمهور بوجوه .

منها : أن العلة المستنبطة - وهي دفع الحاجة معارضة - بعلة أخرى وهي أن في إطعام الجماعة خصوصية لا توجد في الواحد وهي فضلهم وبركتهم وتظافر قلوبهم على الدعاء للحسن فيكون أقرب الى الاجابة ، ولعل فيهم من لا ترد دعوته .

ومنها : أن اعتبار المقدر وهو طعام ستين مسكيناً ليس بأولى من اعتبار المفقوظ وهو اطعام الستين ، لانه كما يحتمل أن يكون الاول مراداً فهو يحتمل أن يكون الثاني مراداً ، ومع الاحتمال يرجع الى الترجيح ، وهو ظاهر في جانب المفقوظ إذ هو الأصل والمقدر خلافه .

ومنها : أن العلة المستنبطة اذا عادت على ظاهر النص بالابطال وجب اطلاقها والغاؤها ، وهنا كذلك فانه يتجرد معها النص عن ظاهره قطعاً .

قوله : « فامر له بخمسة عشر صاعاً » وفي بعض روايات الحديث « يعرق فيه ثمر » من دون تعيين مقداره . وقد قيل : إن العرق يسع خمسة عشر صاعاً ، فأخذ منه أن إطعام كل مسكين مدناً . وفي رواية سفيان الثوري فيه خمسة عشر أو نحو ذلك ، وفي رواية عنه أيضاً عند ابن خزيمة فيه خمسة عشر أو عشرون . وعن سعيد بن المسيب في مرسله الخزم بعشرين صاعاً . قال ابن حجر في الجمع بين الروايات : من قال انه كان عشرين أراد أصل ما كان فيه ، ومن قال خمسة عشر أراد قدر ما تقع به الكفارة ، قال : ومن ذلك حديث علي عند الدار فطني « يطعم ستين مسكيناً لكل مسكين مد لان الصاع أربعة أمداد » .

قوله : « ما بين لابتيا » هي ثنية لابة ، وهي الحرة ، والمدينة تكتنفها حرتان . والحرة حجارة سود . ونقل السهيلي أنه لا يقال بين لابتيا في غير المدينة والكوفة .

قوله : « فانطلق فكله أنت وعيالک » فيه دليل على سقوط الكفارة عنه لانه لا يمكن أن يصرف كفارته الى نفسه ، ولم يبين له صلى الله عليه وآله وسلم استقرار الكفارة في ذمته الى حين اليسار ، وهو مذهب عطاء وسعيد بن جبیر والنخعي وابن علية وزيد بن علي والباقر والصادق وأحمد بن عيسى والنفس الزكية والمهادي والناصر والمؤيد بالله والمرضى وأخيه أحمد بن يحيى ، وتقرير الاستدلال لمذهبهم أن يقال : لو وجبت الكفارة بالجماع لما سقطت عنه عند مقارنته للاعسار ، لكنها سقطت فلا تجب ، أما بيان الملازمة فلا أن الاصل

والقياس أن سبب وجوب المال إذا وجد ولزم المكلف كالديون وأروش الجنائيات والمؤاخذات كجزاء الصيد والكفارات لا تسقط بالأعسار ، بل ترتب في الذمة إذا لا تقوى على معارضة السبب ، بل غاية ما يقوى عليه معارضة وجوب الإخراج في الحال ، فيسوغ معه جواز التأخير إلى حين اليسار . وأما كونها سقطت بمقارنة الأعسار فلأنها لم تؤد ، ولا أعلم النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنها معترية في الذمة إذ لو كانت معترية فيها لما جاز تأخير البيان عن وقت الحاجة ، فظهر من ذلك أنها ساقطة من الأصل لما عرفت أن الأعسار لا يقوى على معارضة السبب ، فكان مقارنته لسقوطها حينئذ إماراة على سقوطها مطلقاً ، ويتضح بذلك أن ما أخذ السائل له ولأهله ليس بكفارة ، فيندفع إشكال أكله لكفارة نفسه وصرفها في أهله وهو يجب عليه إنفاقهم ، ولا يحتاج إلى الجواب بأنهم لما كانوا فقراء لم يجب عليه إنفاقهم فيصح صرف كفارته فيهم إذ هو جواب بما لا يسلمه المنازع فإذا تبين أنه ليس بكفارة انزاح الإشكال لأنه لما قال له صلى الله عليه وآله وسلم : « خذ هذا فتصدق به » لم يقبضه ، بل قدم الاعتذار بأنه أحوج إليه من غيره ، وكان هذا المال من الصدقة فاذن له ولأهله في أكله إذ هم أحد الأصناف الثمانية إذ لو كان قبضه قبل بيان حاجته للملكه ملكاً مشروطاً بصفة ، وهي إخراجة عنه في كفارته ، لكن كشف حاجته إليه صلى الله عليه وآله وسلم فكان إعطاؤه مواساة له ولأهله لمساكين فقرهم . إذا عرفت ذلك كان مجموع ما ذكر قرينة قوية صارقة للأوامر في قوله : « اعتق وصم واطعم » عن ظاهر الوجوب إلى الندب ، وهو الذي أشار إليه صاحب « الأزهار » بقوله : فتندب له كفارة كالظهار .

وأيضاً فرواية البيهقي وأبي داود « كاه أنت وأهل بيتك ، وصم يوماً واستغفر الله » دليل على الندب من حيث الأمر بالقضاء إذ وجوب الكفارة بدل عن اليوم ، كما في الشيخ الكبير الذي لا يقدر على الصيام ، ولا يجب الجمع بين البدل والمبدل منه ، ولذا قال : من أوجب الكفارة مع القضاء على من حال عليه الحول ولما يقض ما فاته من رمضان أنها لأجل التراخي ، ومن قال : إنها للبدلية لم يوجب عليه القضاء . وقد جعل الشافعي في قوله : إيجاب الكفارة هاهنا دليلاً على سقوط القضاء . وأجيب عنه بثبوتها في حديث أبي هريرة

وعوم قوله تعالى : « فعدة من أيام أخر » ويؤيد كون الأمر للتدب أيضاً ما في حديث علي عليه السلام عند الطبراني « كله أنت وعيالك » فقد كفر الله عنك » فيه التصريح بسقوط التكفير والتمحل لتأويله بأن المراد بالتكفير عدم المطالبة في الحال ، ولا يلزم منه عدم التكفير مطلقاً خروج عما يدل عليه اللفظ إلى مالا يفيد بتطوق ولا مفهوم .

وذهب السيد أبو طالب والإمام محيي ، وهو إحدى الروايتين عن القاسم ، وقول الفقهاء والامامية إلى وجوب التكفير عملاً بظاهر الأوامر . وأجيب بوجود ما يصر بها عن الوجوب كما تقدم . وأما قولهم إن قوله : « اطعمه أهلك » خاص بهذا الرجل أي يجزيه أن يأكل صدقة نفسه لفقره . وكذا دعوى أنه منسوخ فقد أجاب عنه الشيخ تقي الدين : بأنه لا دليل على التخصيص ولا على النسخ وهو ظاهر .

تنبيه يؤخذ من توجيه الخطاب إلى السائل أت الكفارة لا تجب على الزوجة ، وهو الأصح من قول الشافعي . وقال الجمهور وأبو ثور وابن المنذر : تجب عليها أيضاً ، معتلين بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إنما لم يذكرها مع الزوج لأنها لم تعترف وإعتراف الزوج لا يوجب عليها الحكم ، واحتمال أن المرأة لم تكن صائغة بأن تكون طاهرة من الحيض بعد طلوع الفجر ، أو أن بيان الحكم في حق الرجل يثبت الحكم في حق المرأة أيضاً لما علم من تعميم الأحكام ، أو أنه عرف فقرها كما ظهر من حال زوجها . وقد حقق المقام الشيخ تقي الدين ، ولكنه مبني على القول بوجودها في حق الرجل ، ويحتمل أن المراد مساواة المرأة للرجل في الكفارة مطلقاً سواء كانت واجبة أو مندوبة ، والله أعلم .

* * *

باب الشهادة على رؤية الهلال

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « أن قوماً جاؤوه فشهدوا أنهم صاموا الرؤية الهلال وأنهم قد أتموا ثلاثين ، فقال علي عليه السلام : إن لم نصم لإثمانية وعشرين يوماً ، فدعاهم ودعا بالمصحف ، فأشدهم بالله وبما فيه من القرآن العظيم ما كذبوا ، ثم أمر الناس فأفطروا وأمرهم بقضاء يوم ، وأمر الناس أن يخرجوا من الغد إلى مصلاتهم ، وذلك أنهم شهدوا بعد الزوال » .

أخرج ابن أبي شيبة نحوه ، فقال : حدثنا علي بن مسهر ، عن حميد ، عن الوليد بن عتبة ، قال : « صمنا رمضان في عهد علي على غير رؤية ثمانية وعشرين يوماً ، فلما كان يوم الفطر أمرنا أن نقضي يوماً » . وفي مسند علي عليه السلام من « جمع الجوامع » ما لفظه : عن الوليد ، قال : « صمنا على عهد علي ثمانية وعشرين يوماً فأمرنا بقضاء يوم » . أخرجه البخاري في « تاريخه » . اهـ . وأخرجه البيهقي في « سننه » عن أبي نعيم ، عن حميد عن الوليد .

قال في « التخريج » : والراوي عن علي عليه السلام هو الوليد بن عتبة الليثي كوفي ، روى عن علي وروى عنه حميد الأصم . قال ابن حاتم في كتاب « الجرح والتعديل » : سمعت أبي يقول ذلك . اهـ .

وقال ابن أبي شيبة : حدثنا هشيم عن أبي بشر عن أبي عمير بن أنس ، حدثني عمومي عن الأنصار ،

قالوا : « أغني علينا هلال شوال ، فأصبحنا صياماً ، فجاء ركب آخر فشهدوا عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنهم رأوا الهلال بالأمس ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يفطروا ويخرجوا إلى عيدهم من الغد » . وأخرجه البيهقي عن أبي عوانة ، عن أبي بشر بن أبي جعفر بن أبي وحشية ، وهو إسناده حسن . وأبو عمير رواه عن عمومة له من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم . وأصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم كلهم ثقات فسواء سموا أو لم يسموا . ١٠١ هـ . وأخرجه أيضاً أحمد وأبو داود والنسائي وابن حبان ، قال الظفاري : صحيحه غير واحد . وقال ابن أبي شيبة : حدثنا جعفر عن حجاج ، عن الزهري ، قال : شهدوا عند ابن عمر « أنهم رأوا الهلال » فقال : اخرجوا إلى عيدكم من الغد وقد مضى من النهار ماشاء الله » .

ومعنى حديث الأصل على ما ذكره السيد صارم الدين في « حاشيته » وغيره : أن هؤلاء القوم رأوا هلال رمضان فصاموا ، وعلي عليه السلام وأصحابه لم يروه كما صرحت به رواية ابن أبي شيبة فافطروا يوم الشك ، فأكمل للأوليين تسعة وعشرون يوماً ، ثم رأوا هلال شوال وهي ليلة الثلاثين من صومهم ، وأتوا عليها يوم الثلاثين فشهدوا أنهم صاموا لرؤية الهلال وإنهم قد أمّوا ثلاثين . - يعنون باليوم الذي شهدوا فيه - وكانهم جاؤوه مسكينين ، إما بناء على توهم أن الشهر لا يكون تسعة وعشرين ، وأما على ما ذكره بعض السلف من إشتراط الإجماع على الصوم أو الافطار ، كما أخرجه ابن أبي شيبة عن الحسن « أنه كان يقول في الرجل يرى الهلال وحده قبل الناس ، قال : لا يصوم إلا مع الناس ولا يفطر إلا مع الناس » . ولحديث « الفطر يوم يفطر الناس والأضيى يوم يضيي الناس » أخرجه الترمذي من حديث عائشة مرفوعاً . ويريدون سؤال علي عليه السلام عن الحكم بعد رؤيتهم الهلال ليلة الثلاثين ، فأجاب بقوله : « أنا لم نضم إلا ثمانية وعشرين » يريد أنه لم يصح له إلا ذلك القدر بناء على أن هذا اليوم قد وجب إفطاره بشهادتهم ، وإلا فكان هو التاسع والعشرين ، وتحصل أن صومه ثمانية وعشرون ، ولذا أمر بقضاء يوم وصوم الشهادة تسعة وعشرون وليس عليهم القضاء .

وفي الخبر دليل على جواز المناشدة بالله تعالى، وبكتابه عند التردد في صحة الخبر، وإن يكون على المصحف ليكون أبلغ في بعثهم على تحري الصدق، وقد كلف عليه السلام شديد الإحتياط والتثبت في قبول الأخبار كما أخرجه ابن ماجه في «سننه» بإسناد رجاله ثقات، عن أسماء بن الحكم الفزاري عنه كرم الله وجهه، قال: «كنت إذا سمعت حديثاً من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينفعني الله بما شاء منه، وإذا حدثني أحد غيره استجلفته فإذا حلف صدقته، وإن أبا بكر حدثني وصدق أبو بكر...» الحديث بطوله - وقد مر ذلك في «باب فضل الصلاة في جماعة» - قال السيد صارم الدين: وفيه دليل على أنه عليه السلام لم يصر يوم الشك فيكون صيامه غير واجب. اهـ.

قلت: صوابه أن يقال: «فيكون صيامه غير مستحب» لإذ لا يعدل عليه السلام عن الأفضل ويدل عليه أيضاً ما أخرجه ابن أبي شيبة، فقال: حدثنا هشيم، أنا مجالد، عن الشعبي، عن علي «أنه كان يحطّب إذا حضر رمضان فيقول: ألا لا تقدموا الشهر إذا رأيتم الهلال، فصوموا، وإذا رأيتم الهلال فافطروا، فإن أغمى عليكم فاكلوا العدة»، قال: كان يقول ذلك بعد صلاة العصر، وبعد صلاة الفجر.

وأخرجه البيهقي بسنده إلى إبراهيم بن مجشّر^(١)، عن هشيم المذكور، وأخرج عقيه بسنده إلى حفص بن غياث، عن مجالد عن عامر «أن عمر وعلياً كانا ينهات عن صوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان». وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة في «مصنفه»، عن حفص بن غياث بتأم سنده ومثله. وأخرج محمد بن منصور في «الأماني» عن أحمد بن عيسى، عن حسين، عن أبي خالد، عن زيد بن علي، عن آبائه، عن علي عليه السلام، قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصوم شعبان ورمضان يفصل بينهما يوم». قال في «الجامع الكافي»: قال أحمد بن عيسى: لا تصم اليوم الذي يشك فيه من رمضان. قال محمد: قلت لأحمد بن عيسى - وقد كان الناس يشكوا في صدر النهار - أصمته؟.. فقال: أنا أصوم هذه الثلاثة الأشهر، قال محمد: وصلها. وروى محمد بإسناده عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم «أنه نهي عن صوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان أو شعبان». وعن علي عليه السلام مثل ذلك. اهـ.

(١) بضم الميم وفتح الجيم وتشد الشين المكسورة وبعدها راء مهملة. اهـ.

قلت : وحديث النبي أخرجه البيهقي أيضاً ، فقال أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ، نا أبو عبد الله محمد بن يعقوب الشيباني ، نا محمد بن عبد الوهاب الفراء ، أنبا محاضر بن المورع ، نا هشام بن حسان ، عن قيس بن طلق ، عن أبيه طلق ، قال : « سمعت رجلاً يسأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن اليوم الذي يشك فيه ، فيقول بعضهم : هذا من شعبان وبعضهم هذا من رمضان ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تقطروا حتى تروا الهلال ، فإن غمَّ عليكم فأكملوا العدة ثلاثين » . ورواه في « مجمع الزوائد » عن طلق بن علي مرفوعاً بلفظ : « نهى أن تقدم قبل رمضان بصوم يوم حتى يروا الهلال أو تفي العدة ، ثم لا تقطروا حتى تروه أو تفي العدة » . وقال : رواه الطبراني في « الكبير » وفيه من لا أعرفه . ١٠١ .

قلت : إسناد البيهقي جيد ، وذلك لأن شيخه أبا عبد الله الحاكم صاحب « المستدرک » لا يحتاج إلى بيان حاله ، وشيخه محمد بن يعقوب الشيباني امام حافظ صاحب مصنفات « كالمسند الكبير » و « المستخرج على الصحيحين » ، وبسط الذهبي ترجمته في « النبلاء » وأطال عليه الثناء ، وذكر سماعه عن شيخه محمد بن عبد الوهاب الفراء ، ووصف شيخه أيضاً بما يدل على جلالته .

ومحاضر بن المورع من رجال مسلم وأبي داود والنسائي ، قال ابن حبان : ثقة . وقال ابن عدي : لم أجد له حديثاً منكراً . وهشام بن حسان هو الأزدي مولاهم الحافظ من رجال الجماعة . قال الذهبي في « الميزان » : هشام امام ثقة كبير الشأن ثبت . وبسط ترجمته صاحب « الطبقات » ، ونقل أقوال الأئمة في الثناء عليه . وقيس بن طلق : وثقه العجلي ويحيى بن معين في رواية وضعفه في أخرى ، هو وأحمد . قال ابن القطان : يقتضي أن يكون خبره حسناً لا صحيحاً . وطلق بن علي من مشاهير الصحابة رضي الله عنهم ، فيكون هذا الحديث بهذا الاسناد حسناً وأقل أحوال هذا النبي أن يكون للكراهة ، ويؤيده حديث عمار « من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم » أخرجه أصحاب السنن وابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي وعلقه البخاري . قال ابن عبد البر : هذا مسند عندهم مرفوع لا يختلفون في ذلك . ١٠١ .

وقال به من السلف عمر وعمار والأوزاعي والشعبي والنخعي ومالك والشافعي وإمامنا
صام شعبان كله أو وافق صوماً كان عليه صومه . ونقله ابن أبي شيبة عن ابن عمر وحذيفة
وأُس بن مالك والقاسم والحسن البصري وسعيد بن جبير وعكرمة .

قال الخطابي : واختلفوا في معنى النبي عن صيامه ، فقال قوم : إنما نهي عن صيامه
إذا نوى به أن يكون من رمضان ، فأما من نوى به صوم يوم من شعبان فهو جائز . هذا
قول مالك بن أنس والأوزاعي وأبي حنيفة وأصحابه ، ورخص فيه على هذا الوجه أحمد بن
حنبل وإسحاق بن راهويه . وقالت طائفة : لا يصام ذلك اليوم عن فرض ولا تطوع للنبي
فيه ، وليقع بذلك الفصل بين شعبان ورمضان هكذا قال عكرمة . وروي بعنه عن
أبي هريرة وابن عباس . وأما القول باستحبابه فنسبه في « البحر » إلى علي عليه السلام وابن
عمر وعائشة وأسماء ثم ابن سيرين والقاسمية والناصرية . واحتجوا لذلك بأدلة :
أحدها - ما ذكره المؤيد بالله في « شرح التجريد » عن أبي بكر بن أبي شيبة أنه روى عن أم سلمة
« أن رسول الله عليه وآله وسلم كان يصوم الشك » قال بعض العلماء : إن صح ذلك فهو
قاطع للنزاع .

ثانيها - ما أخرجه البيهقي بإسناده إلى فاطمة بنت الحسين رضي الله عنها « أن رجلاً
شهد عند علي على رؤبة هلال رمضان ، فصام ، وأحسبه قال : وأمر الناس أن يصوموا ،
وقال : أصوم يوماً من شعبان أحب إلي من أن أفطر يوماً من رمضان » .

ثالثها - ما أخرجه عن عبد الله بن أبي موسى مولى لبني نصر « أنه سأل عائشة عن
اليوم الذي يشك فيه الناس فقالت : لأن أصوم يوماً من شعبان أحب إلي من أن أفطر
يوماً من رمضان » .

رابعها - ما رواه أيضاً عن أبي هريرة ، قال : لأن أصوم اليوم الذي يشك فيه من
شعبان أحب إلي من أن أفطر يوماً من رمضان » . وهذه الأحاديث لم يتكلم عليها البيهقي
فظاهرها الثبوت .

خامسها - ما رواه الهيثمي في « مجمع الزوائد » عن عبد الله بن أبي موسى ، قال :
أرسلني مدرك - أو ابن مدرك - إلى عائشة أسألهما عن أشياء ، فأتيتها وسألتهما عن اليوم الذي

يختلف فيه من رمضان ، فقالت : « لأن أصوم يوماً من شعبان أحب إلي من ان افطر يوماً من رمضان . فسألت ابن عمر وأبا هريرة فكل واحد منهما قال : أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم أعلم بذلك » . ورجاله رجال الصحيح ، وقولهم « أحب إلي » هذا التركيب جعله النجاة مثلاً لمشاركة المفضل تقديراً ، قال الرضي : ان افطار يوم الشك الذي يمكن أن يكون من رمضان محبوب عند المخالف فقدرة علي عليه السلام محبوباً إلى نفسه أيضاً ، ثم فضل صوم شعبان عليه ، فكأنه قال : حب انسه محبوب عندي أيضاً أليس صوم يوم من شعبان أحب إلي منه ؟ . ١٤٠ . وبه يتضح معناه .

سادساً - إجماع العترة عليهم السلام ، حسكه في « شرح التهريد » وغيره وهو حجة يجب العمل بها على الصحيح .

قالوا : وأما الاستدلال على كراهة صومه بأحاديث « لا تقدموا رمضان بيوم ولا يومين ، وصوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته » فلنا عن ذلك جوابان :

الاول - أن المقصود منها سد الذرائع إلى الغلو في الدين وارتكاب زيادة على الواجب ، كما يفعله أهل الوسوسة والتقطع ، ولذا قال « بيوم أو يومين » ولا يكون الشك في يومين وعدم ذكر أو يومين في بعض الأحاديث إختصاراً من الرواة ، كما يظهر لمن جمع طرق أحاديث الباب .

الثاني - انه لو سلم أن الشارع قصد بذلك النهي عن صوم يوم الشك فهو محمول على الجزم بكونه من رمضان إذ القطع في موضع الشك لا يجوز ، وأما مع تردد النية فلا مانع إذ فيه سلوك طريقة الاحتياط والخروج عن عهدة الواجب ، وبه يكون الجمع بين مختلف الأحاديث .

أجاب الاولون عن الدليل الأول - بان حديث أم سامة لم يكن في « مصنف ابن أبي شيبة » بذلك السياق وإنما الذي ورد في « باب من رخص له أن يصل شعبان برمضان » بسنده إليها ما لفظه : عن أم سامة « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يصل شعبات برمضان » وذكر في « باب ما قالوا في اليوم الذي يشك فيه بصام » أقوال السلف في النهي عن صيامه ، ولم يورد عن أحد منهم القول بصيامه ، الا ما رواه عن أبي عثمان أنه كان يصوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان ، ولو ثبت عن أم سامة ما ذكروه لأورده في هذا الباب ، فتبين

أن الذي روى عنها حديث « أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يصومه » استنبطه من قولها : « كان يصل شعبان برمضان » وهو وهم اذ هو خارج عن محل النزاع ، كيف وقد ورد في أحاديث النهي عن تقديم رمضان يوماً أو يومين في «الصحيحين» وغيرهما ، إلا أن يكون رجلاً كان يصوم صياماً فيصومه . وفي حديث أم سلمة « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن يصوم شهرين يجمع بينهما إلا شعبان ورمضان » ونحوه من حديث عائشة ، وهذا لا مانع منه بالاتفاق .

وعن الثاني - بأن علماً عليه السلام إنما قال ذلك بعد أن شهد عنده شاهد برؤية الهلال على سبيل الترجيح للعمل بخبر الواحد ، كما يستظهر المستدل على حكم بعد قيام الدليل عليه بما أمكن من القرائن والأمارات المؤيدة له ، وإن كانت واهية ؛ وأيضاً فعلى تسليم أنه قاله معتقداً لصحته فقد عارضه فعله ، وقوله كما تقدم بإسناد ناهضة إن لم تكن أرجح من هذه الرواية فلا أقل من مساواتها إياها ، فبطل التمسك بها . وأيضاً ففتواه عليه السلام ليس له حكم المرفوع في المسائل الاجتهادية ، ولذا ساء الخلاف بينه وبين الصحابة في مسائل عديدة من غير تكبير . وقال عليه السلام لقضائه : أفضوا كما كنتم تقضون فاني أكره الخلاف . والاستحباب حكم شرعي مناطه أحد الأدلة الأربعة السمعية ولم يثبت فيه أيها . وعن الثالث والرابع والخامس - أنه فتوى صحابي لا يلتفت إليه عند قيام الدليل بخلافه .

وعن السادس - أن دعوى الاجماع مع خلاف أمير المؤمنين وما نقل عن أحمد بن عيسى غير مسالة على أنها مفتقرة إلى التصحيح إذ غابتها بحث فلم أجد وهذا لا تقوم به حجة .

وأما قولهم أنه لا متمسك بحديث « لا تقدموا رمضان يوماً ولا يومين ... الخ » فيقال قد شمل اليوم الذي يشك فيه بنصه ولا ينافي أيضاً ما ذكر من فائدة النهي ، على أنه قد ورد التصريح بالنهي عن صومه بإسناد حسن كما تقدم ، وهو نص في موضع النزاع ، ويؤيده حديث عمار السابق . وأما حمل أحاديث النهي على من صام بنية القطع ، وأحاديث الاستحباب على صومه بنية مشروطة جمعاً بين الأحاديث وأخذاً بطريقة الاحتياط فيه ،

عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: لا يجزئ قطعاً، وسواك طريقة الاحتياط أن يوقى غير المصنف في التصني والمثبت

الاستحباب أصلاً كما عرفته حتى يحتاج إلى التوفيق بينه وبين غيره ، ولم يسبق إلا مجرد التوفيق بين الرأي المجرد والدليل ، وهو لا يجوز قطعاً ، وسواك طريقة الاحتياط أن يوقى عند الدليل ، ولا يتعدى ، والله سبحانه أعلم .

قوله : « وأمرهم بقضاء يوم » فيه دليل على وجوب قضاء الفائت من الشهر لحصول شرط الوجوب ، وهو علمهم بإيجابه وأن لم يعلموا بكون ذلك اليوم منه ، وأمره صلى الله عليه وآله وسلم بقضاء صوم يوم عاشوراء لمن أفطر فيه قبل العلم بوجوبه ، ولنص الكتاب العزيز بوجوب القضاء على المريض والمسافر ، وفيه دليل على مزيد الاحتياط في شهادة آخر رمضان على أوله ، إذ الأصل بقاء الشهر ، ولذا استحلقتهم للتردد في صحة صومهم ، وليس شرطاً مع عدمه . وورد عنه عليه السلام ما يؤيده ، فقال ابن أبي شبة : حدثنا بن مهدي ، عن سفيان ، عن أبي إسحاق ، عن الحارث ، عن علي عليه السلام في الهلال ، قال : « إذا شهد رجلان ذوا عدل على رؤية الهلال فافطروا » .

وفي معناه أحاديث مرفوعة صحيحة منها حديث أبي عمير ابن أنس السابق . ومنها حديث حسين بن الحرث الجدي أن أمير مكة خطب ثم قال « عهد النبي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن نسلك للرؤية فإن لم نره وشهد شاهداً عدل نسكتا بشهادتهما » الحديث ... أخرجه البيهقي والدارقطني بإسناد آخر . قال الدارقطني : هذا إسناد صحيح متصل . ومنها حديث ربعي^(١) عن حراش عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « اختلف الناس في آخر يوم من رمضان ، فقدم اعرابيان فشهدا عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأنه لا هلال بالأمس عشية ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الناس أن ينفطروا ، أخرجه البيهقي من طرق وأبو داود . ويؤيده ما في حديث طاووس عند البيهقي ، قال : شهدت المدينة وبها ابن عمر وابن عباس ، قال : فجاء رجل إلى واليها فشهد عنده على رؤية الهلال - هلال رمضان - فسأل ابن عمر وابن عباس عن شهادته فأمره أن يجيزه ، وقال : إن رسول الله

(١) ربعي بكسر الراء وسكون الباء الموحدة وكسر العين المهملة وشد الياء . وحراش بكسر الحاء المهملة وتخفيف الراء بالشين المعجمة . اهـ . « جامع الاصول » .

حلى الله عليه وآله وسلم أجاز شهادة رجل على رؤية هلال رمضان ، قال : وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يميز على شهادة الافطار إلا شهادة رجلين ، « إلا أن الدارقطني قال : تفرد به حفص بن عمر الايلي وهو ضعيف .

واختلفوا في أوله ، فقيل : يعتبر العدد . وقيل : لا يعتبر بل يكفي خبر الواحد لحديث ابن عباس عند أبي داود والترمذي وابن ماجه والدارقطني ، وصححه الحاكم قال : « جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : رأيت الهلال ، قال : أتشهد أن لا إله إلا الله ؟ قال : نعم ، قال : أتشهد أن محمداً رسول الله ؟ قال : نعم ، قال : يا ليل أذن في الناس أن يصوموا » . ولحديث ابن عمر قال : « ترأى الناس الهلال ، فأكبرت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أني رأيته ، فقام وأمر الناس أن يصوموا » أخرجه ابو داود والدارمي وصححه ابن حبان . قال النووي : إسناده صحيح على شرط مسلم . وقال بعضهم : ورجحه في « المنار » ان سبيل ذلك الأخبار لا الشهادة . وقد قام الدليل على قبول خبر الواحد ، كما ذهب اليه جماهير المحققين وقبل النبي صلى الله عليه وآله وسلم خبر الواحد في اول شهر رمضان ، فكذلك يقبل في اول شهر شوال . ولم يظهر بينها فارق ، ولا دليل عليه من السنة الا ظاهر حديث طباووس ، وقد تقدم تضعيفه فلا حجة فيه . واما حديث عبد الله بن يزيد امير مكة أنه خطب الناس بما حدثته به اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عنه صلى الله عليه وآله وسلم حتى قال : « وإن شهد ذوا عدل فصوموا لرؤيته وأفطروا لها وأنسكوا لها » فهو لا ينفي قبول خبر الواحد الذي ثبت عليه الدليل ، ورجحه بعض متأخري الشافعية فقال : وبه أقول لما فيه من العمل بقبول الثقة فقد عمل اهل قباء بمنحج العدل ونحووا من قبله الى قبله ، ولصحته في القياس فانه إذا قبل قوله في دخول العلامة الفاصلة بين زمن الصوم والافطار قبل قوله في خروجها ايضاً إذ لا فرق .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « إذا رأيتم الهلال من أول النهار فافطروا ، وإذا رأيتموه من آخر النهار فأتصموا الصيام إلى الليل » .

قال ابن أبي شيبة : حدثنا أسباط بن محمد ^{عن} مطرف ، عن أبي اسحاق ، عن الحرث ، عن علي عليه السلام قال : « إذا رأيتم الهلال أول النهار فلا تقطروا ، وإذا رأيتموه من آخر النهار فافطروا » . والمراد في هلال رمضان وحديث الأصل يراد به هلال شوال معناهما متحد . ولذا قال في « التلخيص » بعد إخراج كتاب عمر الى عتبة بن فرقد ما لفظه : وأخرج ابن أبي شيبة من حديث الحرث ، عن علي عليه السلام مثله - ويعني به ما تقدم - ولفظ ما رواه من كتاب عمر . وقال عبد الرزاق : أنا الثوري ، عن مغيرة ، عن سماك ، عن ابراهيم ، قال : « كتب عمر الى عتبة بن فرقد إذا رأيتم الهلال قبل أن تزول الشمس لتام ثلاثين يوماً فافطروا ، وإذا رأيتموه بعد ما تزول الشمس فلا تقطروا حتى تمسوا » . ١٥٠ . وقال ابن أبي شيبة : حدثنا أبو داود عن عمر بن فروخ ، عن صالح الدهقان ، قال رأى هلال رمضان نهراً فوقع الناس في الطعام والشراب ونفر من الأسد معتكفين ، فقالوا : يا صالح أنت رسولنا الى جابر بن زيد ، فأثبت جابر بن زيد فذكرت ذلك له ، فقال : أنت من رأيته ؟ قلت : نعم : قال : أين يدي الشمس رأيته أم رأيته خلفها ؟ فقلت : لا بل بين يديها ، قال : فان يومكم هذا من رمضان انما رأيتموه في مسيره ، فمر أصحابك يتعوا صومهم واعتكافهم » .

والحديث يدل على أنه إذا رأى يوم الثلاثين من رمضان قبل الزوال وجب الافطار لانه لا يرى قبله الا إذا كان من الشهر الجديد ، وإذا رأى بعد الزوال فهو الليلة المستقبلية . وهكذا الحكم في اول يوم من رمضان كما دل عليه رواية الحرث عن علي ، قال : « إذا رأى فيه قبل الزوال وجب الصوم ، وإذا رأى بعده وجب الافطار » . وقال بهذا من الأئمة زيد بن علي وأخوه الباقر والصادق وأبو عبد الله الداعي والناصر الأطروش الحسن بن علي . ودليلهم أن الهلال وان فارق الشمس لا يتصور ظهوره قبل الزوال ^{إلا} إذا كان الليلة المستقبلية .

قال في « المنهاج » : ويؤكد أنه صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « اذا سقط الهلال قبل الشفق فيكون الليلة » ، وإذا سقط بعده فهو يكون لليلتين » . ١٥١ . وخالف في ذلك بعض السلف مقتصرين على العمل بروايته عند الغروب ، اذ هو الذي صرح به الأحاديث الصحيحة كقوله صلى الله عليه وآله وسلم « صوموا لرؤيته ... » الحديث . وأخرج

ابن أبي شيبة ، قال : حدثنا ابن علية ، عن محمد بن اسحاق ، عن الزهري ، عن سالم ، عن ابن عمر في الهلال يرى بالنهار : « لا تقطروا حتى تروه من حيث يرى » . حدثنا وكيع عن المسعودي ، عن القاسم بن عبد الرحمن ، قال : قال عبدالله : « اذا رأيتم الهلال نهراً فلا تقطروا فان مجراه في السماء لعله أن يكون أهل ساعته » .

حدثنا حاتم بن اسماعيل ، عن عبد الرحمن بن حرمة « أن الناس رأوا هلال الفطرحين زاغت الشمس فافطر بعضهم ، فذكر ذلك لسعيد بن المسيب ، فقال : رآه الناس في زمن عثمان فافطر بعضهم ، فقام عثمان فقال : أما أنا فتم صومي الى الليل » . وأخرجه أيضاً عن أنس بن مالك وأبي وائل وأبي بردة . وقول عثمان : « أما أنا ... الخ » ولم ينكر عليهم دليل على أن مسائل الاجتهاد لا ينكر فيها على المخالف . وقد ذكر نحوه في « البحر » ولفظه : ورآه الهادي والمؤيد بأنه قبل الزوال فامسكوا فافطر الناس ، فاقتضى تصويب المجتهدين عندهما وجواز مخالفة الامام في العبادات . ١٥ .



باب الاعتكاف

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« لا اعتكاف الا في مسجد جامع ولا اعتكاف الا بصوم » .

قال ابن أبي شيبة : حدثنا وكيع ، عن سفيان ، عن أبي اسحاق ، عن الحرث ، عن علي ، وعن جابر ، عن سعيد بن عبيدة ، عن أبي عبد الرحمن ، عن علي قال : « لا اعتكاف إلا في مصر جامع » . حدثنا وكيع عن معمر ، عن أبي جعفر ، قال : « لا اعتكاف الا في مسجد يجمع فيه » . وأخرج نحوه عن ابن مسعود وحامد والحكم . وقال ايضاً : حدثنا حاتم بن اسماعيل عن جعفر ، عن أبيه ، عن علي ، قال : « لا اعتكاف الا بصوم » .
والحديث يدل على حكمين .

الأول - اشتراط المسجد وان يكون جامعاً ، وهو ما فتح بابه الى ما الناس فيه على سواء ، فيجتزئ به عن المساجد الخاصة كاللتخذ في البيوت . وقد أخرج البيهقي بسنده الى ابن عباس ، قال « إن أبغض الامور الى الله البدع ، وان من البدع الاعتكاف في المساجد التي في الدور » ويستوي فيه جميع المساجد في كل بلد . وقال اصحاب الشافعي : ويروى عن علي عليه السلام : أنه لا يصح الا في المسجد الحرام ، وهو مردود باعتكافه صلى الله عليه وآله وسلم في مسجده . وقيل : وكذا مسجد المدينة لفضلها . وقيل : وكذا المسجد الأقصى . وقيل : كل مسجد تقام فيه الجمعة ، وهو معنى ما تقدم عن أبي جعفر .

وأجيب بانه لا وجه لهذه التخصيصات لعدم ورود ما يدل عليها ، والاصل الصحة . وقد أخرج البيهقي بسنده الى أبي وائل ، قال : قال حذيفة لعبد الله - يعني ابن مسعود - :

عكوفاً^(١) بين دارك ودار أبي موسى وقد علمت أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « لا اعتكاف الا في المسجد الحرام - أو قال في المساجد الثلاثة - فقال عبد الله : لعلك نسيت وحفظوا وأخطأت وأصابوا الشك مني . اهـ . يريد بالشك في قوله : « المسجد الحرام أو المساجد الثلاثة » .

وقوله : « عكوفاً » هكذا رايته في « سنن البيهقي » بخط ابن الصلاح ، ولعله معمول لفعل محذوف ، ولفظه في « مصنف ابن أبي شيبة » « الا أعجبك من قوم عكوف بين دارك وبين دار الأشعري » يعني - المسجد - وفيه توهيم عبد الله لحذيفة فيما رواه مرفوعاً . وقد استدل بعضهم على اشتراط المسجد بالاجماع إذ جميع العلماء مطبقون على ذلك ، وإن اختلفوا في تعيينه . وأما قوله تعالى : « وأنتم عاكفون في المساجد » فليس فيها دلالة على الاشتراط بل غايتها الاخبار ، وكذا الاستدلال باعتكافه صلى الله عليه وآله وسلم في مسجده لا يدل على الشرطية .

الثاني - الصوم ، ونسبه في « البحر » الى العترة جميعاً وابن عباس وابن عمر ومالك والأوزاعي والليث وأبي حنيفة . وحكاه ابن أبي شيبة عن عائشة وعروة بن الزبير وعكرمة وعامر الشعبي ، ولذا قالوا : أقل الاعتكاف يوم من أجل اشتراط الصوم ، ووجه ابن القيم فقالوا : ولما كان^(٢) هذا مقصود الاعتكاف الأعظم ولا يتم الامع الصوم شرع للاعتكاف أفضل أيام الصوم ، وهي العشر الاخيرة من رمضان ، ولم ينقل عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه اعتكف مفطراً ، بل قالت عائشة : « لا اعتكاف الا بصوم » ولم يذكر الله تعالى الاعتكاف إلا مع الصوم ، فالقول الراجح في الدليل الذي عليه جمهور السلف أن الصوم شرط في الاعتكاف . اهـ .

(١) كذا كتبه المصنف رحمه الله عكوفاً بالنصب وصحح عليه . اهـ . من خط حفيد الشارح .
(٢) أشار به الى ما ذكره قبله ، ولفظه : وشرع لهم الاعتكاف الذي مقصوده وروجه عكوف القلب على الله ، وجمعيته عليه إل أن قال : فهذا مقصود الاعتكاف الأعظم ، ولما كان هذا المقصود اثنائهم مع الصوم شرع الاعتكاف في أفضل أيام الصوم ... الخ . وفي نقله المصنف رحمه الله تعالى بعض تصرف في العبارة ، وهذا الكلام الذي وقعت الاشارة اليه قد ذكره المصنف رحمه الله تعالى بعنايه ، وبعضه بلفظه في سياقي . اهـ .

وقد خالف في ذلك آخرون . ويحكى عن علي عليه السلام وابن مسعود ذكره ابن أبي شبة ، فقال : حدثنا ابن علية ، عن ليث ، عن الحكم ، عن علي وابن مسعود ، قالوا : المعتكف ليس عليه صوم إلا أن بشرط ذلك على نفسه . وأخرج نحوه عن إبراهيم النخعي والحسن البصري . وزاد في « البحر » حكايته عن الشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق ابن راهويه . واحتجوا بحديث ابن عباس مرفوعاً « ليس على المعتكف صيام إلا أن يجعله على نفسه » أخرجه البيهقي .

وأجيب بأنه قال عقيب إخراجهم : تفرد به عبد الله بن محمد الرمي ، وقد رواه أبو بكر الحليدي ، عن عبد العزيز بن محمد ، عن أبي سهل بن مالك ، قال : اجتمعت أنا وابن شهاب عند عمر بن عبد العزيز - وكان ^{عليه} امرأته إعتكف ثلاث في المسجد الحرام - فقال ابن شهاب : لا يكون اعتكاف إلا بصوم ، فقال عمر بن عبد العزيز : أمن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . . . قال : لا ، قال : فمن أبي بكر . . . قال : لا ، قال : فمن عمر . . . قال : لا ، قال : فمن عثمان . . . قال : لا ، قال أبو سهل : فانصرفت فوجدت طاووساً وعطاء فسألتهما عن ذلك ، فقال طاووس : كان ابن عباس لا يرى على المعتكف صياماً إلا أن يجعله على نفسه . وقال عطاء : ذلك رأي ، هذا هو الصحيح موقوف ورفعهم وهم . اهـ .

وإذا كان موقوفاً على ابن عباس ، فقد روي عنه ما يعارضه فيما أخرجه ابن أبي شبة . حدثنا ابن علية ، عن ليث ، عن طاووس ، عن ابن عباس ، قال : « الصوم عليه واجب » . ورواه عنه أيضاً من ثلاث طرق غير هذه ، فبطل الأخذ بقوله مع ذلك . قال في « المنار » : يجب الوقوف عند المتيقن ، وهو أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يعتكف مفطراً ، حتى يرد بخلافه دليل ولم يتم في ذلك شيء ، فحدث ابن عباس لم يصح رفعه ، وحدث « من اعتكف فإواقة ناقة فكأنما أعتق نسمة » لا يلزم منه صحة الاعتكاف بغير صيام ، فهو مثل من بنى مسجداً ولو كتمفص فظاة ، على أنا ما رأينا هذا الحديث في كتب الحديثين ، ولقد تكلف الحافظ العسقلاني ، فقال : أخرجه العقيلي في « الضعفاء » من حديث أنس بن عبد الحميد ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن عائشة بلفظ : « من رابط » - بدل « من اعتكف » وأنس هذا منكر الحديث . اهـ . والمرابطة والاعتكاف أمران متباينان فعرفت أن الحديث لا أصل له . اهـ .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « إذا اعتكف الرجل فلا يرفث ، ولا يجهل ولا يقاثل ، ولا يساب ولا يمار . ويعود المريض ، ويشهد الجنازة ، ويأتي الجمعة ، ولا يأتي أهله إلا لغائط أو حاجة فيأمرهم بها ، وهو قائم ولا يجلس » .

قال أبو جعفر محمد بن منصور في « الأمالي » : حدثنا أبو كريب ، عن ابن أبي زائدة عن أبيه عن أبي إسحاق ، عن عاصم بن ضمرة ، عن علي عليه السلام ، قال : « إذا اعتكف الرجل فلا يرفث ولا يجهل ، ولا يقاثل ولا يساب ، ولا يمار ، ويعود المريض ، ويأتي الجمعة ^(١) ، ولا يأتي أهله إلا لغائط وإلا حاجة فيأمرهم وهو قائم ولا يجلس » . قال في « التخريج » : رجاله رجال الصحيح إلا عاصم بن ضمرة وهو ثقة حسن الحديث . وقال أيضاً : حدثنا علي بن حكيم ، عن حميد - يعني ابن عبد الرحمن - قال : نا حسن بن صالح ، عن أبي إسحاق ، عن عاصم ، عن علي عليه السلام قال : « المعتكف يعود المريض ، ويشهد الجنازة ، ويأتي الجمعة ، ويخرج للحاجة ، ويأتي أهله للحاجة يقوم قائماً ولا يجلس » . قال في « التخريج » : رجاله ثقات وإسناده حسن . وفي مسند علي عليه السلام من « جمع الجوامع » عن علي عليه السلام قال : « المعتكف يعود المريض ، ويشهد الجنازة ، ويأتي الجمعة ، ويأتي أهله ولا يجالسهم » أخرجه ابن أبي شبة . اهـ .

قلت : أخرجه في « مصنفه » عن أبي الأحوص ، عن أبي إسحاق ، عن عاصم بن ضمرة ، عن علي بمعناه .

والحديث يدل على مشروعية إستعمال آداب الاعتكاف ، وهي الانتهاء عن الرفث والجليل وتحولهما ، والانتظار بعبادة المريض وما بعدها .

(١) قوله : « ويأتي الجمعة » لم أجد هذه اللفظة في نسخة « الأمالي » في هذه الرواية بل نقلها من « التخريج » فسنظر نسخة صحيحة - إذا شاء الله تعالى - اهـ . منه . قد صحت بحمد الله سبحانه من نسخة الشيخ محي الدين بن الوليد القرشي ، ونسخة عمران بن الحسن الشستوي ، وهما غالب مرجع نسخ الكتاب فيما أعلم ، وذلك برواية القاضي جعفر بن أحمد بن عبيد السلام والشريف الحسن بن عبد الله بن الموهل . اهـ .

والرفث قد يكون في المنطق بمعنى الفحش فيه ، أو التصريح بما يكنى عنه من ذكر الجماع ، والرفث : النكاح أيضاً . قال بعضهم : الرفث يكون في الفرج بالجماع ، وفي العين بالغمز للجماع ، وفي اللسان بالمواعدة به ، ذكره في « المصباح » . ويصح أن يكون جميع ما يطاق عليه مراداً في الحديث ، فيلزم اجتنابه واجل خلف العلم ، وجعل على غيره سفة وأخطأ ، وجعل الحق إضاعه ، ذكره في « المصباح » أيضاً . والمراد من الحديث ماعداً الأول من معانيه والسبب الشتم والمارة المجادلة ، ويقال : ماريته إذا طعنت في قوله : تزييفاً له وتصغيراً للقاتل ، ولا يكون المرء إلا إعتراضاً بخلاف الجـدال فإنه يكون ابتداء واعتراضاً ، ذكره في « المصباح » أيضاً . ولما كان ممنوعاً من هذه الأمور لخالفها المعنى المطلوب من الاعتكاف ، إذ مقصوده وروحه عكوف القلب على الله ، وجمعيته عليه وخلوه به ، والانقطاع عن الاشتغال بالخلق إلى الاشتغال به عز وجل بحيث يحل ذكره وحبه ، والاقبال عليه في محل هموم القلب وخطراته ، ويقسر النفس عما تقتضيه بطبعها من الرفث ، والمرء ونحوهما ، على الاتصاف بجمود الأوصاف وپروضها إلى أن يصير لها خلقاً وعادة ، فيصير الهم كله بربه والخطرات جميعها بذكره والفكر كله في تحصيل ما يرضيه وما يقرب منه حتى يكون أنه بالله بدلاً عن الناس بالخلق ، ويعبد ذلك مقدمة لانه في وحشة القبر ، اذ لا أنيس هنالك ولا ما يفرح به سواه .

وقوله : « ويعود المريض ... الخ » فيه دليل على جواز ذلك لاسيما إذا كان لا يقوم مقامه أحدي في تفقد أحوال المريض ، فقد يكون واجباً كما تقدم ان العيادة تدخلها الأحكام المحسة ، وكذا شهود الجنائز ، وذكره ابن أبي شبة ، عن سعيد بن جبیر والشعبي وأبي سامة والحسن البصري ، وعلى هذا يجوز الخروج لفروض الكفايات والمندوبات ، ولكن بالاعتدال معه متوانياً عن اعتكافه ، ولذا منع عن الجلوس في أهله بقوله : « فإمرهم بها وهو قائم ولا يجلس » . ونحوه ما رواه ابن أبي شبة أيضاً حدثنا هشيم ، عن الزهري ، ناخرة ، عن عائشة « كانت لا تعود المريض من أهلها وهي معتكفة ، إلا وهـي مارة » . وقد روي خلافة عن عائشة بلفظ : « السنة على المعتكف أن لا يعود مريضاً ، ولا يشهد جنازة ولا يخرج لحاجة إلا لما لابد منه » وهو طرف من حديث رواه أبو داود . وأخرج أيضاً

عنها « كان ير بالمرضى وهو معتكف ، فيمر ولا يعرج يسأل عنه » ففيه ما يشعر أنه لا يخرج للمندوب . وقد نقل ابن أبي شيبة نحوه عن سعيد بن المسيب وعطاء وعروة والزهرى ومجاهد ، قالوا : « و يدخل فيما لا بد منه خروجه صلى الله عليه وآله وسلم وهو معتكف مع صفة إلى دار أسامة وكان مسكناً فيه » أخرجه الشيخان وغيرهما .

واختلف في الحاجة التي يجوز الخروج لأجلها ، فظاهر حديث الأصل أنها غير الغائط ونحوه ، وأما هو فما لاختلاف في جواز الخروج له ، وفسرها الزهرى في حديث عائشة بالبول والغائط ، وبصح أن يكون منها الأكل والشرب . قال ابن قدامة الحنبلي في « الكافي » : « وإن احتاج إلى ما كوله أو مشروب وليس له من يأتيه به فله الخروج لأنه لما لا بد منه . أهـ . وعلى هذا لا بأس بأن يقعد له ويخرج إليه ليلاً ، وقد ذكر معناه الفقيه يحيى حنش لجري العادة به ، لكن كره جماعة من السلف أن يدخل بيتاً مسقفاً . فأخرج ابن أبي شيبة عن الحسن ، قال : « إن شاء اشتراط أن يتعشى في داره ، ولا يدخل ظله لكن يؤتى بعشائه في فناء داره . وعن ابن عمر « كان إذا اعتكف ضرب خباء أو فسطاطاً ، ففضى فيه حاجته ، ولا يأتي أهله ولا يدخل مسقفاً » ونحوه عن إبراهيم النخعي وأبي سلمة . وفيه دليل على جواز الخروج لصلاة الجمعة وهي من فروض الأعيان فلا ينبغي أن يكون في ذلك خلاف . قال في « الوافي » : « ويكون خروجه في وقت يعلم أنه يدرك الخطبة والصلاة . قال بعض الفقهاء : وهو مبني على أنها تصح في غير مسجد ، والا لم يجوز له الرجوع إلا لحاجة في المسجد الأول .



باب كفارة الابدان

الظاهر أن وجه المناسبة لذكر هذا الباب عقيب أحكام الصوم والاعتكاف ، أنه لما كان منها كفارة من جامع في نهار رمضان وبيان أقسامها ، ناسب التعرض لكفارة الايمان وذكر أحكامها لاستراكمها في معناهما اللغوي ، وهو ما قاله في « جامع الأصول » :
الكفارة فعالة من التكفير وهو التغطية ، وهي المرة الواحدة الساترة للذنب . اهـ . قيل :
ومنه سمي البحر كافرآ لتغطيته ما ولج فيه . قال لبيد :

حتى إذا ألفت بدأ في كافر **في ليلة كفرا لنجوم غمامها**

قال : وسمعت زيدا عليه السلام يقول : الايمان ثلاث : عین الصبر ، وعین اللغو ، وعین التحلة ، فسألناه عن تفسير ذلك ، فقال : عین الصبر : الرجل يحلف على الامر وهو يعلم انه يحلف على كذب فهذا الصبر ، وهو احدى الكبائر وأعمها أعظم من كفارتها ، فينبغي أن يتوب الى الله وأن يقطع ، وليس فيها كفارة .

قد أوضح الإمام عليه السلام أقسام الايمان الثلاثة ، وبينها بياناً شافياً . فأما عين الصبر فأصل الصبر الحبس ، ومنه قولهم : قتل فلان صبراً أي حبساً على القتل وقهراً عليه ؛ ويقال : عين مصبورة : وهي اللازمة لصاحبها من جهة الحكم ، فيصبر لها أي يحبس . وقيل لليمين : مصبورة ، وإن كان صاحبها في الحقيقة هو المصبور لأنه إنما صبر من أجلها ، فأضيف الضمير الى اليمين مجازاً واتساعاً ، قاله الخطابي في « المعالم » . ويكون من المجاز العقلي مثل : عيشة راضية ، أي راض صاحبها . وقد ورد في التشديد فيها زواجر عديدة كحديث « من حلف على عين مصبورة كاذباً ، فليتبوأ بوجهه مقعده من النار » أخرجه أبو داود من حديث عمران

ابن حصين، وحديث ابن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: « من حلف على مال امرئ مسلم بغير حق لقي الله وهو عليه غضبان. قال عبد الله: فقرأ علينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مصداقه من كتاب الله عز وجل: « إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكّيهم ولهم عذاب أليم » زاد في رواية بمعناه قال: « فدخل الأشعث بن قيس الكندي، قال ما حدثكم أبو عبد الرحمن؟.. قلنا: كذا وكذا. قال: صدق أبو عبد الرحمن كان بيني وبين رجس خصومة في بئر، فاختمنا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: شاهدك أو يمينه. قلت: إنه إذن يخلف ولا يبالي، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من حلف على يمين صبر يقطع بها مال امرئ مسلم هو فيها فاجر لقي الله عز وجل وهو عليه غضبان. ونزلت « ان الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً » الآية. أخرجه البخاري ومسلم والترمذي وأبو داود، إلا أن الترمذي وأبو داود قالوا: إن الحكومة كانت بين الأشعث ورجل من اليهود.

قوله عليه السلام: « وهي إحدى الكبائر » لما ورد فيها من الوعيد الشديد ولعدها من جملة الكبائر المذكورة في حديث « المجموع » وشواهد « المتقدم » في « باب فضل الصلاة في جماعة » وفيه « واليمين الغموس ». وقد ورد تفسيرها مرفوعاً عند البخاري. « قلت: وما اليمين الغموس؟ ... قال: الذي يقطع مال امرئ مسلم بيمين هو فيها كاذب. قال في « المصباح »: الغموس: اسم فاعل - بفتح الغين - لأنها تغمس صاحبها في الائم لأنه حلف كاذباً على علم منه. اهـ.

وقوله: « وإنما أعظم من كفرانها ... الخ » وذلك لأن الكفارة وجبت جارية لما وقع من خيانة العهد بالحنث في اليمين المعقودة، وفيما شأنة عقوبة. ولذا وجبت في مال المكلف ولم يكن لذلك في اليمين الغموس مجال لتعمد الهت، والتجاري على الله يجعل اسمه ذريعة ووسيلة إلى إقتطاع مال المرء المسلم، فكان عقوبتها متمحضة في دينه التي هي أظنع العقوبات، ولم يجعل لها في ماله شيئاً ولذا قال الامام: « فينبغي أن يتوب الى الله، وأن يقطع » ونظير - هذا - قتل العمد العدوان في أنه لا تجبره الكفارة الا التوبة مع تسليم النفس للاقتصاص.

وأما عين اللغو ، فهو الرجل يحلف على الامر ، وهو يظن أن ذلك كما حلف عليه ، فليس عليه في ذلك كفارة ولا آثم ، وهو قول الله عزوجل : « لا يؤاخذكم الله في اللغو في أيمانكم ، ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان » .

اختلف العلماء في تفسير عين اللغو على أقوال . فذهب الامام عليه السلام الى ما ذكر ونسبه في « الثمرات » الى القاسم والناصر والمؤيد بالله وأبي حنيفة وأصحابه والثوري ومالك والليث . قال الحاكم : وهو قول الشعبي والحسن والنخعي ، وأكثر أهل العلم وحكاة في « الدر المنثور » عن قتادة ، ولفظه : أخرج عبد بن حميد ، وأبو الشيخ عن قتادة ، قال : اللغو خطأ أن تحلف على شيء وأنت ترى أنه كما حلفت عليه ، يجوز لك عنه ولا كفارة عليك فيه . « ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان » قال : ما تعددت فيه المأثم فلعليتك فيه الكفارة . وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر وأبو الشيخ عن مجاهد نحوه وحاصل هذا القول أن اللغو كل عين لا يتوقف الحنث والبر فيها على اختيار الحالف بل على الانكشاف ، ووجه سقوط الكفارة عدم تعدد الحنث .

وقال الشافعي : اللغو هو ما يصدر حال الغضب والحصام ، والمحاورات من « لا والله » و « بلى والله » من غير قصد . وروي في « الدر المنثور » نحوه عن عائشة ، قالت : « لما اللغو في المراء والهزل والمزاحة في الحديث الذي لا يعقد عليه القلب ، وإنما الكفارة في كل عين حلف عليها في جد من الأمر في غضب أو غيره ليفعلن أو ليركن ، فذلك عقد الايمان الذي فرض الله فيه الكفارة » أخرجه أبو الشيخ ، وهو في البخاري . وعن عائشة بلفظ : « نزلت هذه الآية « لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم » في قول الرجل : لا والله ، وبلى والله » . وأخرج عبد بن حميد وأبو الشيخ نحوه عن ابراهيم . ويؤيده ما رواه في « مجمع الزوائد » عن معاوية بن حيدة « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مر بقوم يترامون وهم يحلفون : أخطأت والله ، أصبت والله ، فلما رأوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمسكوا ، فقال : ارموا فانما ايمان الرماة لغو لا حنث فيها ولا كفارة » أخرجه الطبراني في « الصغير » ورجاله ثقات ، الا أن شيخ الطبراني يوسف بن يعقوب بن عبد العزيز

الثقفي لم أجسد من وثقه ، ولا جرحه . اهـ . وقال الناصر والمطهر بن يحيى ومحمد ابن المطهر : اللغو هو مجموع القولين السابقين ، وحكم كل منهما أن لا كفارة وهو غير بعيد لا احتال الآية لهما ، ولا دليل على حصره في أحدهما ، والله سبحانه أعلم .

وأما عين التحلة : فهو الرجل يحلف أن لا يفعل أمراً من الأمور ثم يفعله ، فعليه في ذلك الكفارة .

التحلة - بفتح التاء - تفعله وهي الاسم من التحلل ، يقال : فعلته تحلة القسم : أي بقدر ما تتحل به اليمين ولم أبالغ فيه ، ثم كثرت هذا حتى استعمل لمطلق التحلل . وقيل : تحلة القسم هو جعلها حلالاً ، أو ما باستثناء أو كفارة ، ذكر معناه في « المصباح » . وتسمى هذه اليمين المعقدة التي قال الله تعالى فيها : « ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان » . وسميت معقدة لانه يمكن حلها بالكفارة لانها حلف على مستقبل فعلاً وتركا ، فامكن حل عقدها . ورسما الامام بما ذكر ، ومن ذلك أحاديث « اذا حلفت على عين فرأيت غيرها خيراً منها ، فكفر عن يمينك ، وانت الذي هو خير » « متفق عليه . وفي لفظ البخاري : « فانت الذي هو خير ، وكفر عن يمينك » وفي رواية لابي داود : « فكفر عن يمينك ، ثم انت الذي هو خير » . قال ابن حجر : استادهما صحيح .

وفي قول الامام عليه السلام : « فعليه في ذلك الكفارة » بعد قوله « ثم يفعله » اشعار بأن مذهبه عليه السلام اشتراط تقديم الحث على الكفارة ، وهو مبني على أن سبب الكفارة مركب من مجموع اليمين والحنث ، وهو مذهب ابن عمر ، ونسبه ابن أبي شبة الى أبي بكر وعمر وابن سيرين وعطاء وعبيد بن عمير . وحججهم حديث « فانت الذي هو خير وكفر عن يمينك » أخرجه ابن أبي شبة من حديث عدي بن حاتم وعبد الرحمن بن سمرة وعبد الرحمن بن اذينة ، عن أبيه .

وأما على القول بأنها سببان مستقلان ، فقد تقدم في الزكاة جواز تقديم المسبب على أحدهما ، وكذا على مذهب الشافعي أن السبب هو اليمين فقط ، وهو الذي تفيد رواة أبي داود « فكفر عن يمينك ، ثم انت الذي هو خير » بلفظ « ثم » مقتضية للترتيب

والتعقيب. وقال النووي في « شرح مسلم » : وقع الاجماع على أنه لا تجب عليه الكفارة قبل الحنث وعلى أنه لا يجوز تقديمها قبل اليمن .

واختلفوا في جوازها بعد اليمن وقبل الحنث ، فجوّزها مالك والاوزاعي والثوري والشافعي وأربعة عشر صحابيا وجماعات من التابعين ، وهو قول جماهير أهل العلم ، لكن قالوا : يستحب كونها بعد الحنث واستثنى الشافعي التكفير بالصوم ، فقال : لا يجوز قبل الحنث لانه عبادة بدنية ، فلا يجوز تقديمها على وقتها كالصلاة وصوم رمضان . وأما التكفير بالمال فيجوز تقديمه كالزكاة المعجلة ، وبعض أصحاب الشافعي استثنى حنث المعصية ، والجمهور على أجزائها كغفر المعصية . وقال أبو حنيفة وأصحابه وأشهب المالكي : لا يجوز تقديم الكفارة على الحنث بكل حال . ١ هـ . ولها شرائط ستأتي مفرقة ان شاء الله تعالى .

كما قال الله تعالى : « فاطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام » متتابعات وذلك قول الله عز وجل : « قد فرض الله لكم تحلة إيمانكم والله مولاكم وهو العالم الحكيم » .

التلاوة : إطعام بغير فاء ، وهو خبر عن قوله : « فكفارته » والضمير في ذلك يعود الى قوله : « بما عقدتم الايمان » فيختص التكفير بالمعقودة ، وهو مذهب الجمهور الا أن الوجوب مترتب على الحنث ، فتقدير الآية فكفارته إذا حنثتم . وعن ابن جبير وأهل الظاهر تجب الكفارة مطلقا . وذهب النخعي الى أن الضمير يعود الى اللغو فوجب فيه الكفارة ، وجعل المؤاخذه المنفية في الآخرة فقط ، وهو خلاف ما يدل عليه سياق الآية ، وسيأتي تفسير الأوسط من الطعام .

وأما تحرير رقبة : فظاهر الآية الاطلاق فتعم المؤمنة والكافرة . وقدها مالك والشافعي بالايان المذكور في كفارة القتل . وقال أبو حنيفة : تجزيه الذمية . وأوجب بأن تقييد الاطلاق من شرطه اتحاد السبب واختلافه كما هنا . يوجب اختلاف المسبب ولا يتم القياس هاهنا لوضوح الفرق ، والأولى في الاستدلال حديث « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أتى اليه رجل بأمر آخر ساء ، وقال : إن علي رقبة أنجزني هذه ؟ فامتحنها رسول الله صلى الله عليه

وآله وسلم فوجدها مؤمنة ، فقال : اعتقها فانها مؤمنة » فتعليله بالايان يفهم أنه شرط في الاجزاء الا أنه يتوقف الاستدلال على أن ذلك في كفارة اليمين ، والا فيرد عليه ماتقدم وينصرف إطلاق الرقبة الى السكامة منها في الرق والملك ، فيخرج الناقص منها بيب أو اشتراك أو كتابة أو تدبير ونحو ذلك . ولفظ «أو» يفيد التخيير بين الثلاث على سواء ويسقط الوجوب بفعل أحدها . ودلت الآية الكريمة على أنه لا يعدل الى الصوم الا عند عدم وجدان أي الثلاثة المتقدمة .

واختلفوا في قدر ما يسوغ معه العدول الى الصوم ، فقال أبو طالب : هو أن لا يملك قوت عشرة أيام . وقال الشافعي ومثله في « الوافي » : حده أن يجوز له أخذ الزكاة وهو من لا يملك نصابا . والظاهر أن حده على مذهب الامام فيا سبق في الزكاة أن يملك دون خمسين درهماً . وفي « الدر المنثور » عن قتادة ما يؤيده ، ولفظه : أخرج أبو الشيخ عن قتادة ، قال : إذا كان عنده خمسون درهماً فهو بمن يجد ويجب عليه الافطار ، وان كانت أقل فهو بمن لا يجد وبصوم . ويفهم من الآية أن المراد من « فمن لم يجد » وقت الأداء فيتناول من غاب ماله ، أو كان في سفر بينه وبين ماله مسافة قصر إذا هو حينئذ عادم فيجزيه الصوم وهو مذهب الجمهور . وقال مالك : لا يجزيه الصوم بل ينتظر ، ومثله في « الوافي » .

وقوله : « متتابعات » ثبت في قراءة أبيّ وابن مسعود ، ولها حكم الخبر الأحادي في العمل بها ، فتقيد بها قراءة السبعة . وقال مالك والشافعي : ان شاء تابع وان شاء فرق . وأجيب بأن قراءة المتتابع ثبتت بطرق ناهضة ، وهي ما أخرجه ابن أبي شيبة وابن جرير وابن أبي داود في « المصاحف » وابن المنذر والحاكم وصححه والبيهقي عن أبي بن كعب أنه كان يقرأ « فصيام ثلاثة أيام متتابعات » في كفارة اليمين . وأخرج مالك والبيهقي ، عن حميد بن قيس المكي ، قال : كنت أطوف مع مجاهد فجاءه انسان يسأله عن صيام الكفارة أتتابع ؟ قال حميد : قلت : لا ، فضرب مجاهد في صدري ، ثم قال : إنها في قراءة أبي متتابعات . وأخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن الانباري وأبو الشيخ والبيهقي من طرق عن ابن مسعود أنه كان يقرأ « فصيام ثلاثة أيام متتابعات » . قال سفيان : ونظرت في مصحف ربيع بن خثيم فرأيت فيه « فمن لم يجد من ذلك شيئاً فصيام ثلاثة أيام متتابعات » . وأخرج ابن أبي شيبة عن علي « أنه كان لا يفرق في صيام

اليمين الثلاثة الأيام » ذكر ذلك في « الدر المنثور » . وفي مجموعها قوة على تقييد المطلق بها كما لا يخفى .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام : « يغديهم ويمشيهم نصف صاع من بر أو سويق أو دقيق ، أو صاعاً من تمر ، أو صاعاً من شعير يغديهم ويمشيهم . قوله تعالى : « من أوسط ما تطعمون أهليكم » . قال : أوسطه الخبز والسمن ، والخبز والزيت ، وأفضله الخبز واللحم ، وأذناه الخبز والملح . وقوله تعالى : « أو كسوتهم » قال : يكسوم ثوباً ثوباً يحجزهم أن يصلوا فيه » .

قال ابن أبي شبة : حدثنا وكيع ، عن ابن أبي ليلى ، عن عمرو بن مرة ، عن عبد الله ابن سامة ، عن علي قال : « كفارة اليمين إطعام عشرة مساكين ، لكل مسكين نصف صاع من حنطة » . وأخرجه محمد بن منصور في « الامالي » قال : حدثنا سفيان ، عن أبيه عن ابن أبي ليلى بتمام سنده ومثله . قال في « التخريج » : في سفيان بن وكيع ومحمد بن أبي ليلى مقال وهما ثقتان .

قلت : قد تابع ابن أبي شبة سفيان في الرواية عن أبيه ، وأخرجه محمد أيضاً عن جعفر بن محمد - لعلة النيروسي - عن وكيع .

قال في « الدر المنثور » : وأخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وهو في مسنده من « الجامع الكبير » بلفظ : عن علي « في كفارة اليمين صاع من شعير أو نصف صاع من قمح » أخرجه عبد الرزاق . وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن علي بن أبي طالب في قوله تعالى : « فكفارته إطعام عشرة مساكين » قال : تغديهم وتغشهم إن شئت لهما وخبزاً ، وإن شئت خبزاً وزبياً ، أو خبزاً وسنماً ، أو خبزاً وتمرأ . وقال محمد في « الامالي » : حدثنا جعفر بن محمد عن جعفر بن عون ، عن حجاج ، عن أبي اسحاق ، عن الحرث ، عن علي « في كفارة اليمين للمسكين

صالحاً في الصلاة
وهو الذي في كتاب
النزاع

غداء وعشاء خبز وتمر ، خبز وسمن ، خبز ولحم . قال في « التخريج » : جعفر بن محمد هذا كثيراً ما روى عنه محمد بن منصور ، ولم أجد من ترجمه . وباقي رجاله ثقات . والحديث حسن الحديث . وفي أخرجه السيوطي وعزاه الى الكتب المذكورة ما يشهد لصحة ما رواه محمد بن منصور ، وكل منها يقوي الآخر ، والله أعلم . اهـ .

قلت : النيروسي ذكره في « الطبقات » وقال : روى عن القاسم بن ابراهيم الرسي فاكتر ، وعن موسى بن عبد الله بن موسى بن عبد الله بن الحسن بن الحسن حديث الوفاة ، وعباد بن يعقوب وعلي بن محمد الاودي وعنه محمد بن منصور والناسر للحق الحسن بن علي وغيرهما ، وكان أحد الفضلاء ، وهو من جماعة القاسم ، وله عنه مسائل معروفة « بمسائل النيروسي » ورواها عنه الناصر . اهـ .

وأخرج أبو عبيد وابن المنذر وابن جرير ، عن ابن عباس « أو كسوتهم » قال : ثوب ثوب لكل انسان ، وقد كانت العباءة تقضي يومئذ من الكسوة . وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عمر ، قال : « الكسوة ثوب أو ازار » وأخرج ابن مردويه ، عن حذيفة ، قال : قلنا : يا رسول الله أو كسوتهم ما هو ؟ .. قال : عباءة عباءة .

والحديث مشتمل على تفسير ما دلت عليه الآية الكريمة . وقد ذكر الأصوليون أن تفسير الصحابي للآية له حكم المرفوع ، لا سيما من ثبت له خصوصية الوقوف على معاني الكتاب واسرارها كعلي عليه السلام بشهادة النصوص الواردة فيه كما تقدم بعضها في ترجمته ، وكان عباس بشهادة قوله صلى الله عليه وآله وسلم : اللهم فقهِه في الدين وعلمه التأويل .

ودل كلامه عليه السلام على أن نصف الصاع من البر أو سويقه أو دقيقه يجزي المكفر غداء وعشاء ، لكل مسكين مد في اليوم مرتين ، ومن غيره كالشعير والذرة والتمر وغيرها بما يقتات يجزي منه صاع لكل مسكين نصف صاع . وقال الشافعي ومالك : بل مد فقط مرة واحدة . قيل : ومنشأ الخلاف هل قوله تعالى : « من أوسط ما تطعمون أهليكم » يراد به الوجبة الواحدة أو اطعام اليوم ، فقال الشافعي ومالك : وجبة واحدة ، وهو مروى عن ابن عباس وزيد بن ثابت وعطاء والحسن . وقال الاولون : قوت اليوم وهو الوجبتان ، إذ هو المروي عن علي عليه السلام .

واختلف العلماء في الادام ، فقال الهادي : انه واجب ولو تليكا لأن قوله تعالى : « من أوسط ما تطعمون أهليكم » يقتضيه بدليل تفسير علي عليه السلام له بذلك . وقال المؤيد بالله : يجب مع الاباحة فقط ، وأسقطه الأكثر . ودلت الآية على تقريقر الاطعام في العشرة المساكين ، فلا يكفي التردد فيها دونها ، خلافاً لأبي حنيفة وهو كما قاله في كفارة الجامع في نهار رمضان ، وقد تقدم مع الجواب عليه ، وكذا تدل على تقريقر الكسوة في العشرة وهو اتفاق ، والواجب ما يطلق عليه اسم الكسوة ولو ثوباً واحداً أو عباءة واحدة . قال الهادي عليه السلام : ولا بد أن يكون ساتراً لاكثر الجسد اذ هو المتبادر الى العرف اللغوي ، فلا تجزي العمامة وحدها والسر اويل وحدها ، خلافاً للمالك والشافعي وهو مردود بالتفسير العلوي في قوله : « يجزئهم أن يصلوا فيه » وهذا إذا كان المراد بالسر اويل التبان كرمات كما في « القاموس » إنه سر اويل صغير يغطي العورة المغلطة ، وأما سر اويل عصرنا فالظاهر انه يجزي لصحة الصلاة فيه .

قال زيد بن علي عليه السلام : إذا حلف الرجل ، فقال : والله أو بالله أو بالله ، ثم حنت كفر .

وهو اتفاق بين المسلمين إذ هو أخص الاسماء الشريفة وأجمعها للمحامد الآلهية . وقد ورد القسم بها في الكتاب العزيز ، قال تعالى : « والله لأكيدن أصنامكم » وكذا الصفات الخاصة كالرحمن وما ورد الدليل بالاقسام بها كالرب في قوله تعالى : « قل أي وربي » ومقلب القلوب كما سيأتي في حديث الكتاب ، وسيأتي الكلام على صفات الذات وصفات الفعل .

وإن قال : أقسم بالله أو أشهد بالله ثم حنت كفر . وإذا قال : أقسم - أو قال : أشهد - ولم يقل بالله ، فليس عليه حنت .

أما ما ذكر فيه الاسم الشريف ، فوجه قوله تعالى في آية اللعان : « فشهادة أحدم أربع شهادات بالله » والمراد بها الايمان ، وزيادة ذكر متعلق القسم لا يزيدة الا قوة وهو من الصرائح . وذهب اليه القاسمية وأبو حنيفة وأصحابه ومالك . وذهب الناصر والشافعي

الى أنها كناية لاحتمال الخبر . وأجيب بأن المتبادر من العرف الشرعي هو الانشاء والاحتمال لا يدفع الظهور .

وأما الاختصار على لفظ أقسم أو أشهد ، فنذهب الامام انه ليس يمين ولا يتوعد عليه الحنث . قال في « المنهاج » : لانه عار عن اسم الله وصفاته الراجعة الى الذات ، فكانه حلف بغير الله ، ولا يرد عليه قوله تعالى : « إذ أقسموا ليصرمنها » إذ هو حكاية لحلفهم من دون تعرض للفظ ما أقسموا به ، كما يقال : حلف فلان على كذا ، أو أقسم عليه ، وكقوله تعالى : « يا أيها النبي لم تحرم » ولم يلفظ بالتحريم بل الحلف على أحد الروايات .

وقد ذهب الى ذلك جماعة من السلف ، فقال ابن أبي شيبة : حدثنا أبو الاحوص ، عن ابراهيم بن مہاجر ، عن ابراهيم ^(١) ، قال : إذا قال الرجل : أقسمت عليك فليس بشيء ، وإذا قال : أقسم عليك بالله ففيها كفارة يمين . حدثنا يحيى بن سعيد ، عن ابن جريج ، عن عطاء ، قال : سمعته ^(٢) يقول لا يكون القسم مبنياً حتى يقول أقسم بالله . وأخرج باسانيده نحوه عن الحسن البصري وابن شهاب الزهري وعامر الشعبي ومحمد بن الحنفية .

وروى عن جماعة أخرى من السلف ما يخالفه ، فقال : حدثنا سفيان بن عيينة ووكيع ، عن العمري ، عن نافع ، عن ابن عمر ، قال : « القسم يمين » . حدثنا ابن عيينة ، عن عبد الكريم ، عن مجاهد ، قال : القسم يمين ثم قرأ : « وأقسموا بالله جهد أيمانهم » . وأخرج نحوه باسانيده عن ابراهيم النخعي وأبي البختري وأبي العالية والحكم وابن عباس ^(٣) وعلقمة وغيرهم . وقد يكون ما ذكره هؤلاء محمولا على قصد اليمين بها ، فقد عدها الجمهور من الكتابات التي إذا قارنتها النية كانت مبنياً . قال في « المنهاج » : فإت سئل عما أراد ، فقال : أردت أقسم بالله كانت مبنياً ، لأن الامام عليه السلام قد ذكر أنه يرجع الى نيته في الأيمان .

(١) النخعي . اهـ . (٢) يعني : ابراهيم النخعي . اهـ .

(٣) ابن عباس : هو أبو بكر - أو اسماعيل - بن عباس محتمل فينظر فيه . اهـ . منه .

وإذا قال : أنا يهودي أو نصراني أو مجوسي أو بريء من الاسلام ، ثم حنث ، فلا شيء عليه .

والدليل عليه ما أخرجه الشيخان من حديث ثابت بن الضحاك الانصاري « انه بايع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تحت الشجرة ، وان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : من حلف على يمين بغير ملة الاسلام كاذباً متعمداً فهو كاذب » الحديث . والحلف بالشيء حقيقة هو القسم به وادخال بعض حروف القسم عليه ، كقوله : « والله ، وبالله ، وتالله ، والرحمن » ، وقد يطلق على التعليق بالشيء يمين ، كما يقول الفقهاء : إذا حلف بالطلاق على كذا ومرادهم تعليق الطلاق به فهذا مجاز ، وسببه مشابة هذا التعليق باليمين في اقتضاء الحث أو المنع . فقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « من حلف على يمين ... الخ » يراد به المعنى الثاني ، وهو التعليق إذ هو المتبادر عرفاً أن الحالف بغير ملة الاسلام إذا كان مسلماً يورده بصيغة التعليق ، وهو على وجهين : إما أن يعلقه بالمستقبل ، كقوله : إن فعلت كذا فهو يهودي أو نصراني . وإما أن يعلق بالماضي نحو أن يقول : إن كنت فعلت كذا فهو يهودي أو نصراني . والظاهر عدم لزوم الكفارة فيها مع الحنث ، إذ جعل المرتب على ذلك في الحديث قوله : « فهو كما قال » ولم يذكر كفارة .

ويؤيده ما أخرجه ابن أبي شيبة ، قال : حدثنا عبيد الله ، أنا إسرائيل ، عن أبي إسحاق عن مصعب بن سعد ، عن أبيه « انه قال : حلفت باللات والعزى ، فأتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقلت : إني حلفت باللات والعزى ، فقال : قل : لا إله الا الله ثلاثاً ، وانفتحت شمالك ثلاثاً ، وتعوذ بالله من الشيطان ، ثم لاتعد » . حدثنا خالد بن مخلد ، نا عبد الله بن جعفر ، عن أم بكير بنت المسور : ان المسور سمع ابناً له وهو يقول : أشركت بالله أو كفرت بالله ، فضربه ، ثم قال : قل أستغفر الله ، آمنت بالله ، ثلاثاً .

وهذا مذهب العترة ومالك والشافعي ، فقالوا : لا يجب عليه الا التوبة . وذهب أبو حنيفة وأصحابه الى لزوم الكفارة لدخولها تحت عموم : « ذلك كفارة ايمانكم » . ويجب بأنه ينصرف الى اليمين المأذون بها دون المنه عنها ، والله أعلم .

وهل يكفر بذلك ؟ .. لدلالة قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « فهو كما قال » وقوله

صلى الله عليه وآله وسلم : « من حلف بغير الله فقد كفر » أخرجه أبو داود والحاكم واللفظ له من حديث سعد بن عبيدة ، عن ابن عمر ، وفي رواية له « كل من يحلف بها دون الله شرك » . قال الماوردي : فيه تأويلان : أحدهما - فقد أشرك بين الله وبين غيره في العظم ، وإن لم يصر من الكافرين المشركين . وثانيها - صار كافراً به بعد أن اعتقد لزوم يمينه بغير الله كاعتقاد لزومها بالله . وقد أشار الى الوجه الأخير الشيخ تقي الدين في « شرح العمدة » ، فقال : الصحيح إنه إن كان يعلم أنه يمين لم يَكْفُرْ وإن كان عنده أنه يَكْفُرْ بالخلف كفر ، سواء كان التعليق بمأض أو مستقبل ، لأنه رضاء بالكفر حيث أقدم على الفعل .

وإذا قال : علي نذر إن كُلت فلانا ، ثم كله فلا شيء عليه ، إلا أن يقول : لله علي نذر ، فإذا قال ذلك ثم حنث ، فإن كان نوى صياماً أو عتقاً أو اطعاماً فعليه مانوى ، وإن لم يكن نوى شيئاً فعليه كفارة يمين .

قال في « المنهاج » : والوجه في أنه إذا لم يقل لله فإنه لا شيء عليه ، إنه لا يبقى إلا مجرد النية ، والنية لا يجب بها النذر . اهـ . وتبعه أبو طالب ، وهو مذهب الناصر والشافعي . وذكر في « البحر » عن المذهب وأبي حنيفة بأنها تلزمه كفارة يمين . ونقله ابن أبي شيبة عن ابن عمر وابن عباس وإبراهيم النخعي والحاكم وحماد . وحجتهم حديث عقبة بن عامر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من نذر نذراً لم يسمه فعليه كفارة يمين » أخرجه ابن أبي شيبة ، عن وكيع ، عن اسماعيل بن رافع ، عن خالد بن يزيد ، عن عقبة ، فذكره . وقال : حدثنا أبو خالد الأحمر ، عن داود بن أبي هند ، عن ابن المسيب ، قال : إذا قال عليّ نذر فعليه نذر . قال جابر بن زيد : إذا قال عليّ نذر ، فإن سمي فهو ماسمى ، وإن نوى فهو مانوى ، وإن لم يكن سمي صام يوماً وصلى ركعتين .

وأما إذا ذكر اسم الله تعالى ، فقال : لله عليّ نذر ، فقال الامام عليه السلام : إن النية فيما أراد من الصيام ونحوه تقوم مقام التسمية الواردة في الحديث بقوله سماء ، فيجب الوفاء به وإن لم ينو شيئاً فيه الكفارة . وقد ذكر في « نهاية المجتهد » اختلافاً في المسألة ، فقال : النذر المطلق حيث يقول الناذر : لله عليّ نذر . قال كثير من العلماء : في ذلك

كفارة بين لا غير . وقال قوم : فيه كفارة الظهار . وقال قوم : فيه أقل ما ينطلق عليه الاسم من القرب كصيام يوم أو صلاة ركعتين ، وإنما صار الجمهور الى وجوب كفارة اليمين للثابت من حديث عقبة بن عامر كفارة النذر كفارة يمين ، وغيرهم اقتصر على أقل ما ينطلق عليه اسم النذر ، وهو صلاة ركعتين وصوم يوم . وأما كفارة الظهار فخارج عن القياس .

وقال زيد بن علي عليه السلام : إذا حلف بشيء من صفات الله عز وجل ثم حنث ، فإما كان من صفات الذات فعليه الكفارة ، وإما كان من صفات الأفعال فلا شيء عليه .

قال في « المنهاج » ما حصله : إن صفات الذات نحو : وحق الله ، وعظمة الله ، وقدره الله وكبريائه ، أو عليه عهد الله ، أو ذمة الله ، كل ذلك إذا حلف به ثم حنث فإنه يكفر إذ هي صفات ذاتية . فإن قيل : معنى وحق الله : إن حق الله على عبده أن يعبدوه . قلت : هو في معنى : والله الحق . وقد وصف نفسه بذلك فقال تعالى : « ثم ردوا الى الله مولاهم الحق » . وكذا العهد ، لا يقال : ليس من صفات الذات ، لأن الله تعالى أمر بإيفاء العهد ، قال تعالى : « وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم » . وذمة الله بمعنى : عهد الله وكذا أمانة الله إذ هي بمعنى : والله الأمين .

فإن قيل : إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « من حلف بالأمانة فليس منا » قلت : لعله أراد أن يحلف بها منفرداً عن اسم الله تعالى . قلت : أخرج الحديث أبو داود عن بريدة ، وقال بظاهره الشافعي ؛ فلا يكون الحلف بها ميمناً ولا تنزيم الكفارة .

قال الخطابي : إذ ليست الأمانة من صفاته ، وإنما هي أمر من أمره وفرض من فروضه فنحو ما في ذلك من التسوية بينها وبين أسماء الله وصفاته . وأما صفات الفعل ، فنحو الخلق والرزق والاحسان والانعام والفضل ، فلو أقسم بالخالقية والرازقية لم يكن ميمناً . والوجه الاجماع رواه الشيخ أبو جعفر في « الشرح » . ومثال ذلك نحو أن يقول : ونعمة الله

ورزق الله ، وفضل الله ، واحسان الله . والفرق بين صفات الذات وصفات الافعال أن صفات الذات لازمة لها لا تكون إلا عليها ، وصفات الأفعال قد تكون على ضدها . وقالت المهادوية وغيرهم : إن العهد والأمانة والذمة من صفات الأفعال فإذا أخيفت إلى الله كانت ميثناً ، إذ المراد بالعهد صدق الله فيما وعد وعقده ، والامانة الوفاء بالوعد ، وذمة الله ضمانه والتزامه بإثابة المطيع .

وقال في « ضوء النهار » : إن صفات الفعل كصدق الله وعده لها اعتباران ، وهما أن تكون من صفات الفعل أولاً وبالذات ومن صفات الفاعل ثانياً وبالعرض . أما الصدق فالأنه عبارة عن مطابقة نسبة الكلام لما دل به عليه ، فالكلام الصادق ما حصلت فيه تلك المطابقة ، والمتكلم الصادق من فعل ذلك الكلام الحاصلة فيه المطابقة . وأما العدل فهو عبارة عن الاعتدال ، وهو عدم ميل الوساطة إلى أحد الطرفين المتقابلين ، وذلك من صفات الأفعال الخارجية ويوصف به الفاعل ثانياً وبالعرض ، فقال : عادل إذا عرفت هذا ، فالقسم بصفة الفعل ليس من حيث أنها صفة للفاعل فتعود إلى صفة الذات ، إذ ليس المراد بصفة الذات ما وجب للذات ، والا لما ثبت القسم بنحو جلال الله وعظمته بما هو وصف اعتباري ، إذ ليس مثل ذلك ثابتاً لنفس الذات ولا هو صفة فعل ، ولأجل أن القسم إنما هو بصفة الذات لا بصفة الفعل ، لا يكون القسم بالفعل نفسه ميثناً نحو خلق الله ورزق الله ونعمة الله لانفكاكه عن الذات المقدسة ، حتى قال أبو حنيفة : الحلف بعلم الله لا يكون ميثناً ، لأن العلم كثيراً ما يطلق على المعلوم . اهـ .

وهو كلام نفيس ، يتضح به مراد الامام عليه السلام فيما قاله ، ثم قال : ومعنى عليك عهد الله وأمانة الله وذمة الله ، تحملك حفظ المذكرات والقيام بما يجب لها من الرعاية والاحترام ، ولهذا لا يعدى إلا بعلى الذي هو حرف الاستعلاء ، ولو كان المراد عليك صدق الله لكان خلفاً من القول . اهـ .

وقال زيد بن علي عليها السلام في الرجل لا يجد الا مسكيناً واحداً ، فيرد عليه عشرة أيام قال : لا يجزيه الا عن مسكين واحد .

قد تقدم استنباط الدليل من آية الكفارة على ما ذكره عليه السلام وخلاف أبي حنيفة

في ذلك ، وتقدم أيضاً جوابه في الكلام على كفارة المجامع في نهار رمضان فأغنى ذلك عن اعادته هاهنا .

وقال زيد عليه السلام في الرجل يحنث وهو معسر فيصوم ثم يجد ما يطعم في اليوم الثالث قبل أن تغيب الشمس ، قال : ينتقض صيامه وعليه الاطعام .

وذلك لأن الصوم إنما وجب في الكفارة بدلاً عن أحد الثلاث الحاصل التي خير المكاف فيها عند تعذرهما ، والبدلية إنما تتحقق بالفراغ من الفعل . فلو تمكن من الأكل قبل الفراغ من الصوم ولو في آخر جزء منه تعين الرجوع اليه . وهذا مذهب المعتزلة وأبي حنيفة وأصحابه . وقال الشافعي - وهو إحدى الروايتين عن المنصور بالله - : إنه لا يجب عليه الرجوع الى الأكل بل يجزيه الصوم بعد التلبس به ، إذ يؤدي الى إبطال ما قد فعله ، وقد قال تعالى : « ولا تبطلوا أعمالكم » وهو قياس ما تقدم في التيمم إذا وجد الماء قبل الفراغ من الصلاة من أن الخروج ممنوع إلا بدليل ، ولكن هل يكفي في التلبس مضي يوم من أيام الصيام أو مجرد الشروع فيه ؟ .. الأظهر الأول .

وسألت زيداً عليه السلام عن الرجل يطعم في كفارة اليمين أهل الذمة ، قال : لا يجزيه ذلك ، ولا يجزيه أن يطعم أهل الذمة من شيء فرضه في القرآن ، ويجزيه أن يطعمهم من صدقة الفطر .

قد تقدم في الزكاة نحو ذلك ، وأنه لا يجوز أن يعطى أهل الذمة من صدقة فريضة ، وما قاله السلف في ذلك . وهو مذهب الجمهور ، وخالف فيه أبو حنيفة عملاً بالعموم في قوله تعالى : « اطعموا عشرة مساكين » لشموله المؤمن والفاسق والكافر الذمي . وقد أجيب عنه بأنه مخصص بالقياس على الزكاة في عدم أجزاء صرفها الى الكافر ، والله أعلم .

سألت زيداً عليه السلام عن رجل حلف لا يأكل هذا التمر فجعل منه ناطقاً فأكل منه ؟ فقال : لا يحنث . قلت : فإن حلف أن لا يأكل هذا الرطب

فصار تمرأ فأكل منه؛ فقال: يحنث. قلت: وما الفرق بين هذين والناطف من التمر والتمر من الرطب؟ قال: لأن الناطف من التمر بانتقال وتغير، أ رأيت لئى حلف أن لا يكلم هذا الرجل فكلم ابنه ولد بعد ذلك إنه لا يحنث وهو منه، وكذلك لو حلف أن لا آكل هذه الشاة فولد لها جدي فأكل منه لم يحنث، وهو منها، فهذا يشبه الناطف، ولو حلف الا يكلم الصبي فصار رجلاً فكلمه حنث، ولو حلف أن لا يأكل هذا الحبل فصار كبشاً فأكل منه حنث، فهذا في الوجه يشبه الرطب لأن هذا ليس بانتقال.

الناطف نوع من الخلوى يسمى القبيطي^(١)، سمي بذلك لأنه ينطف قبل استضراجه، أي يقطر قاله في «المصباح». والجلدي: الذكر من أولاد المعز، والمراد به مايعم الذكر والأنثى. والشاة قد تطلق على المعز، كما ذكره صاحب «القاموس». والحمل - بالخاء المهملة - محرّكة مع الميم - الصغير من الغنم. قال في «المنهاج»: «إعلم أن هذه التكنة من كلامه عليه السلام تتضمن أن كل شيء ذاته باقية لم يتغير عليها إلا مجرد الاسم، فإنه إذا حلف منها حنث إذا لم يتغير إلا الاسم فقط، فلو حلف أن لا يكلم زيداً بعينه فسموا ذلك الشخص عمرأ بعد كبره ثم كلمه حنث، ولا مزيد على ما ذكره عليه السلام من القياس في كلا الجنبين من تغيير الاسم وتغيير الذات. اهـ. وفي كلامه عليه السلام استعمال طريقة القياس بإيراد الصور المماثلة للناطف، وسيأتي تمام إيضاحه فيما بعد - إن شاء الله تعالى - .

وقال: سألت امرأة زيداً عليه السلام، فقالت: يا ابن رسول الله حلفت أن لا آكل من لبن شاة لي فجعلت منه سمناً فأكلت منه، فقال: لا حنث

(١) القبيط والقباط - بضم قافهما وتشديد بائهما - والقبيطاء كحمرء. ذكره في «القاموس». وقوله: «قبل استضراجه»: أي قبل أن يصير ضرباً. والضرب - بفتح حين - العسل الأبيض الغليظ ذكره في «الديوان» .

عليك . قال أبو خالد قلنا : فالزبد والشيراز ، قال : يحنث . قال : الزبد والشيراز ليس بانتقال والسمن انتقال . وسألت زيداً عليه السلام عن رجل حلف أن لا يأكل تمرأفاً كل رطباً أو حلف أن لا يأكل رطباً فأكلاً حلف أن لبناً فأكلاً شيرازاً أو سمناً أو زبداً أو جبناً ، قال عليه السلام : لا يحنث في شيء من هذا ، قال : فالخالف على الشيء من هذا بعينه والشيء بغير عينه يختلف .

الزبد وزان قفل ما يستخرج بالخص من لبن البقر والغنم ، وأما لبن الابل فلا يسمى ما يستخرج منه زبدأ . والشيراز مثال دينار : اللبن الرائب يستخرج منه ماؤه ، وقال بعضهم : لبن يغلي حتى يشخن ثم يُنَشَّفُ حتى يَنْقَبُ ويميل طعمه الى الحموضة . والجمع شواريز ، ذكره في « المصباح » . قال في « المنهاج » : وهذا تفصيل لما مرّ من إجماله عليه السلام وأنه يراعى انتقال الذات وانتقال الاسم في الحنث وغيره ، وهذا إذا لم ينو الخالف شيئاً ، فإن نوى الخالف من لبن هذه الشاة ما يتفرع منه فإنه يحنث - يعني بأكل السمن - لأنه عليه السلام يعتبر النية . ! ه .

وقد ذكر المؤيد بالله في « شرح التجريد » نحو ما في الأصل ، فقال : ومن حلف أن لا يأكل من هذا اللبن قصير شيرازاً أو أقطاً أو جبناً أو مصلأ ثم أكل حنث ، وكذلك إن حلف أن لا يأكل هذا التمر قصير خلا أو رُبّاً ثم أكل حنث ، وإن حلف أن لا يأكل لبناً فأكلاً حنثاً أو شيرازاً أو مصلأ أو جبناً لم يحنث ، أو أكله زبدأ لم يحنث . ثم قال : اعلم أن الذي يعتبر من ذلك هو أن ينظر الى متعلق اليمين ، فإن كان اليمين متعلق بمسمى يكون على صفة ، فاليمين تعلق به مادام على تلك الصفة ، ومتى خرج عن تلك الصفة لم تعلق به اليمين ولا يقع الحنث ، فإذا قال : والله لا أكلم شاباً ، حنث بتكليم أي شاب ، ومن خرج عن كونه شاباً لم يحنث بتكليمه لزوال الصفة التي تعلقت بها اليمين ، وكذا لو قال : لا أهب للرضيع شيئاً فأني رضيع وهب له شيئاً حنث ، ومن خرج عن حشد الرضاع لم يحنث إذا وهب له لخروجه عن الصفة التي تعلقت بها اليمين . وبه يتضح ما قيل : من أنه

إذا قال : والله لا أكل لبناً فاكل اقطا أو شيرازاً أو نحوه لم يحث لخروجه بذلك عن مساه من كونه لبناً ، وزوال الصفة التي تعلقت بها اليمين ، وكذلك إذا حلف أن لا يأكل مجناً فاكل زبداً لم يحث ، لأن الزبد ليس بصفة للسمن واليمين بالسمن تعلقت ، فاما إذا تعلقت اليمين على عين موصوفة بصفة ، وتلك الصفة أتت بها للتعريف القائم مقام الإشارة ، فإن اليمين تتعلق بالعين لا بالصفة ، ويقع الحث بها ، وذلك كأن يحلف لا أكمل هذا الشاب الشاب بعينه ، فذكر الشاب أتى به على جهة التعريف واليمين متعلقة بالعين ، ففتى كالمه حث في حال شابه وحال شيخوخته ، وكذا إذا حلف أنه لا يجب لهذا الرضيع شيئاً ، وأشار إلى رضيع بعينه لأنه علق اليمين على شخصه وجاء بوصف الرضاع للتعريف ففتى وهب له شيئاً في حال رضاعه أو بعد تمامه حث . وبه يتضح ما قبل من أنه إذا حلف أن لا يأكل من هذا اللبن شيئاً فضير شيرازاً أو نحوه ثم أكل حث لأن عينه تعلقت بتلك العين ، وهي باقية ، وإلما تغيرت صفاتها وهو لا يضر . اهـ . مع بعض تصرف .

قال : وسألت زيد بن علي عليه السلام عن الصبي يحلف - وهو صبي - ثم يسلم ثم يبلغ فيحنت ، قال : لاشيء عليه ، وكذلك الكافر يحلف فيحنت ، قال : لاشيء عليه هدم الاسلام ما قبله .

أما الصبي فلأنه أوقع اليمين في حال رفع القلم عنه ، فلا يكون مافعله ذنباً يقتضي ستره بالكفيرة ، لأن معنى الكفارة تغطية الذنب ، ولا ذنب على غير المكلف ولو حث بعد بلوغه . إذ العبرة بوقت اليمين لقوله تعالى : « ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته » . وأما الكافر فلأنه قد سقط بإسلامه جميع ما ارتكبه من المعاصي ، وسبب التكفير هو اليمين ^{فوهي} مع الحث ، وقد تقرر أنها عبادة ونجس فيها النية ، وهي لاتصح من الكافر ، ولأن منها الصوم عند عدم وجود الاصناف الثلاثة ، وهو لا يصح من الكافر . وقوله : « هدم الاسلام ما قبله » هو إشارة إلى حديث « الاسلام يجب ما قبله » رواه في « البحر » وهو عند ابن خزيمة من حديث عمرو بن العاص بلفظ « أما علمت أن الاسلام يهدم ما قبله » وعند مسلم من حديثه أيضاً « أما علمت أن الاسلام يهدم ما كان قبله ، وان الهجرة تهدم ما كان قبلها » الحديث ...

وقال زيد بن علي عليها السلام : وجه ايمان الناس على ما يريدون وينوون ،
فان لم تكن لهم نية فاحمل ذلك على لغة بلدهم وما يتعارفون ، ولا تحملها على
ما يشكرون .

قسم الامام الايمان إلى قسمين :

الأول - ما نواه الخالف وأراده ، فيكون الحكم لما نواه بشرط أن يدل عليه اللفظ
بحقيقته أو مجازة ، فإذا حلف لا أكل ونوى لا ألبس انعقد للأكل ، وذلك لأن الألفاظ
قوالب المعاني ولا يدل لفظ على معنى إلا بأحدى الدلالات المعتمدة ، وإذا أريد به غير
ما يحتمله عد خلفاً من القول ولا تأثروا للنية مع ذلك .

الثاني - ما لانية فيه الخالف فإنه يرجع به إلى عرف بلده ولغتهم المطابقة لما يتعارفون
به ، وهي مقدمة على وضع اللغة إذ العرف أقوى من اللغة ، لأنه الذي يتخاطبون به
للافهام والاستفهام فهو عمدة التخاطب بينهم . فإذا قال البدوي : والله لا أدخل بيتاً ، فإنه
يحمل على بيت الشعر فيبحث بدخوله ، لأن الغالب إرادته مع وضع اللفظ له . وهذه الجملة
هي المسألة التي سمتها المالكية بساط اليمين . وذكرها أحمد بن حنبل ، وأشار إليها الشيخ
تقي الدين في « شرح الامام » وهو التعبير عن عدم استحضار النية بعدم النية ، مثاله إذا
مر انسان بن يأكل فاستحضره للأكل ، وأكد عليه طلبه لذلك ، فقال : والله لا أكلت ،
فلو قيل له بعد ذلك استحضر أنك نويت لا أكلت الآن أو معك ، لقال لا استحضر هذا
لكن البساط دل على أن المراد لا أكلت الآن أو معك أو ما أشبهه ، فيستدلون به على
حضور النية وقت اليمين ، وان الفأنت معه تذكر النية لا أن الفأنت نفس النية عند التلفظ
وقد حمله قوم على العموم فحنثوه بالأكل مطلقاً . قال الشيخ تقي الدين : وأنا أرى صحة
هذه القاعدة في الجملة ، وهي من قبيل دلالة السياق التي ترشد إلى بيان المحتملات وتخصيص
العمومات وتعميم الخصوصات ، واستعمالها في ألفاظ الشارع كثير جداً ، بل هي الدلالة
على مقصود الكلام . ١٠ هـ .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :

« كانت عين رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم التي يحلف بها : والذي نفس محمد بيده ، وربما حلف ، فقال : لا ومقلب القلوب »

قال ابن أبي شبة : حدثنا وكيع ، عن عكرمة بن عمار ، عن عاصم بن شبيب^(١) ، عن أبي سعيد الخدري قال : « كان إذا اجتهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم في اليمين ، قال : لا ، والذي نفس أبي القاسم بيده » . قال في « التلخيص » . أخرجه أحمد وأبو داود من رواية أبي سعيد بلفظ : « والذي نفس محمد بيده » ولفظ « والذي نفسي بيده » . اهـ . وقال أيضاً : حدثنا وكيع ، عن سفيان ، عن موسى بن عقبة ، عن سالم ، عن ابن عمر ، قال : « كانت عين النبي صلى الله عليه وآله وسلم التي يحلف بها لا ومقلب القلوب » . قال في « التلخيص » : أخرجه مالك والبخاري وأصحاب السنن ، وله ألفاظ ، ولفظة لا ينبغي للكلام السابق .

ومقلب القلوب هو المقسم به ، ومعنى تقلب القلوب ، تقلب أحوالها وما يعرض لها لا ذواتها ، وهو صرفها عن رأي إلى رأي ، والتقلب التصرف قال تعالى : « أو يأخذهم في تقلبهم » . وسمي قلب الانسان قلباً لكثرة تقلبه ويعبر به عن المعاني التي يختص بها من الروح والعلم والشجاعة ، ومنه قوله : « وبلغت القلوب الحناجر » أي الأرواح وقوله تعالى : « لمن كان له قلب » أي علم وفهم ، وقوله تعالى : « ولطمئنن به قلوبكم » أي تثبت به شجاعتكم . ذكر ذلك أبو القاسم الراغب .

وقال القاضي أبو بكر بن العربي : القلب : جزء من البدن خلقه الله تعالى وجعله للإنسان محل العلم والكلام ، وغير ذلك من الصفات الباطنة ، وجعل ظاهر البدن محل التصرفات الفعلية والقولية ، وكل به ملكاً يأمره بالخير وشيطانا يأمره بالشر ، والعقل بنوره يهديه والهووى بظلمته يغويه ، والقضاء مسيطر على الكل ، والقلب يتقلب بين الحواضر الحسنة والسيئة ، والامة من الملك تارة ومن الشيطان أخرى ، والمحفوظ من حفظه الله . اهـ . والحديث يدل على مشروعية القسم بهذا اللفظ ، وبقوله : « والذي نفسي بيده » إذ

(١) هو بمجمعتين مصغراً من السابعة . اهـ . « مغني » .

الأول من الصفات الراجعية إلى الذات المقدسة ، ثانياً وبالعرض ، وإن كانت صفة لفعله تعالى أولاً وبالذات ، وهو على مقتضى مذهب إليه الامام عليه السلام ، وكذا على مذهب الجمهور أيضاً لأن الأمرين وهما حقة ذاته وفعله تعالى صريحان في اليمين . وقد تقدم تحقيق الفرق بينهما قريباً .

تنبيه : قال الجمهور : الايمان تتقدم إلى ثلاثة أقسام : أحدها : ما يختص به تعالى كالرحمن ، ورب العالمين ، وخالق الخلق ، فهو صريح تتعقد به اليمين سواء قصد الله أم أطلق .
ثانياً : ما يطلق عليه تعالى ، وقد يقال على غيره لكن بقيد كالأرب والخالق فتتعقد به اليمين ، إلا أن يقصد به غير الله .

ثالثاً : ما يطلق عليه تعالى وعلى غيره على السواء ، كالحي والموجود والمؤمن ، فإن نوى غير الله وأطلق فليس بيمين ، وإن نوى به الله تعالى انعقد على الصحيح ، فمثل « والذي نفسي بيده » ينصرف عند الإطلاق إلى الله تعالى جزءاً ، وإن نوى به غيره كمالك الموت مثلاً لم يخرج عن الصراحة ، وكذا والذي فلق الحبة ، ومقلب القلوب ، صريح لا يشاركه غيره ، وكذا والذي أعبد أو أسجد له أو أصلي له فهو - صريح . وفرفت الحنفية بين العلم والقدرة ، فقالوا : إن حلف بقدرة الله تعالى انعقدت اليمين ، وإن حلف بعلم الله لم تتعقد به لأن العلم يعبر به عن المعلوم ، كقوله تعالى : « قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا (١) » ، والله سبحانه أعلم .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام : « انه كان إذا حلف ، قال : والذي فلق الحبة وبرأ النسمة » .

هكذا وقع في نسخة السماع بلفظ عن علي « أنه كان إذا حلف » ولعله من تصرف النقلة سهواً ناشئاً من استصحاب سياقه السند على أسلوب واحد . وقد وقع من ذلك كثير في هذا الكتاب ، ونهنا على بعضه ، والصواب هاهنا عن جده « انه كان علي عليه السلام

(١) قال في « البدر التمام » : ويجاب بأن ذلك مجاز ، والكلام في المعنى الحقيقي . ١٠١

إذا حلف ... الخ . وقد أخرج نحوه ابن أبي شيبة ، فقال : حدثنا أبو معاوية ، نا الأعمش ، عن أبي المنهال ، عن عباد بن عبد الله ، قال : « كان علي يخطب ، فقال : لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة » وفي مسند علي عليه السلام من « جمع الجوامع » ما قلته : عن علي انه قال : « والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ، أنه لعبد النبي الأمي لا يجني إلا مؤمن ، ولا يبغضني إلا منافق » أخرجه الحميدي وابن أبي شيبة في « المسند » ، والعديني ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان وأبو نعيم الاصبهاني في « الحلية » وابن أبي عمير . اهـ .

ومعنى « فلق الحبة » أي فلقها بالنبات ، والفلق الشق بابانة ، وقيل الفلق : بمعنى الخلق . قال الواحدي : ذهبوا بلفظ معنى فاطر ، وفسر بجاهد قوله تعالى : « فلق الحلب والنوى » بالشقين اللذين في النواة والخططة . « وبرأ » بمعنى خلق ، سواء كان مهوراً أو ناقصاً . قال في « المصباح » : وبرأ الله الخليفة يبرأها - بفتحيتين - خلقها ، فهو الباريء ، والبرية فعيلة بمعنى مفعولة . والنسمة في الأصل نفس الريح ثم سميت بها النفس - بالسكون - والجمع نسيم مثل قصبة وقصب ، والله باريء النسم : أي خالق النفوس . اهـ . وهذا القسمان من صرائح الايمان التي تنصرف عند الاطلاق إلى الله تعالى جزءاً كما تقدم .

قال أبو خالد الواسطي : ما سمعت زيداً عليه السلام حلف يمينين قط الا استثنى فيها ، فقال : ان شاء الله ، كان ذلك في رضا أو غضب ، فسأله عن الاستثناء ، فقال : الاستثناء من كل شيء جاز .

الاستثناء استفعال من ثبت الشيء أثنيه ثنياً ، من باب رمى إذا عطفته ورددته ، وثنيته عن مراده إذا صرفته عنه ، فعلى هذا الاستثناء في اليمين صرف الأمر الذي حلف عليه ورده حتى كأنه لم يكن منه ^{فائدة} ، قال مثلاً : والله لأدخلن الدار - ان شاء الله - فبقوله بل الزيد يرد عليه ان شاء الله تعالى قد استثنى ، أي عطف الأمر الذي حلف عليه ، وهو دخول الدار في هذا ردع الزيد عن المثال ورده حتى كأنه لم يقصده ولم يحلف عليه . قال الحاكم المعترف في « التهذيب » : الزيد يرد كما هو معلوم ويسمى استثناء وان كان شرطاً لانه يؤدي معنى الاستثناء ، لان قولك : لا أخرج إن شاء الله جملته . اهـ .

بل الزيد يرد
ردع الزيد عن
المثالي
غرضه من الكلام لا أن يرد
صاحب المقعد دون المطالب
بطلان ما كان في
الخطاب

ومذهب الامام عليه السلام أن الاستثناء في اليمين مستحب ، ولذا كان لا يتركه في عين قط ، وانه من كل شيء جائز - يعني فلا يحنث المستثنى في يمينه - وهو مذهب الجمهور ويدل عليه حديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « من حلف على يمين ، فقال : ان شاء الله فلا حنث عليه » . قال ابن حجر رواه أحمد والأربعة وصححه ابن حبان . اهـ . وقد روي وقفه ، والصواب رواية الرفع لثبوتها عن أيوب ابن موسى أخرجه ابن حبان في « صحيحه » . وعن كثير بن فرقد أخرجه النسائي والحاكم في « مستدركه » . وعن موسى بن عقبة أخرجه ابن عدي في ترجمة داود بن عطاء أحد الضعفاء ، وهي زيادة من ثقات ، فتقبل فيؤخذ منه أنه إذا حلف على شيء ، فقال : ان شاء الله انه لا يحنث إذا فعل المحلوف على تركه أو ترك المحلوف على فعله .

واختلفوا هل الاستثناء مانع لانعقاد اليمين أو حال لها ، ولذلك فائدة إذ هو على الأول يشترط لإرادة الاستثناء قبل الفراغ ، واتصال الاستثناء ، وعلى الثاني لا تشترط الإرادة هنالك . ويدل عليه قوله صلى الله عليه وآله وسلم في قصة سليمان عليه السلام « لو قال : ان شاء الله لم يحنث » وقول الملك : « قل : إن شاء الله » ففيه إشعار بأنه لم يرد الاستثناء عند النطق وان الإرادة من بعد يصح اعتبارها أيضاً .

واختلفوا أيضاً في مقدار الانفصال ، فقال مالك والشافعي والاوزاعي وهو مذهب الاكثر : إنه يعفى عن سكتة النفس ونحوها كابتلاع لقمة أو إسافة شربة فقط . وعن الحسن البصري وطائوس وجماعة من التابعين ان له الاستثناء ما لم يقم من مجلسه . وقد يحتاج لهم بما أخرجه أبو داود من حديث عكرمة يرفعه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « والله لأغزون قريشاً ، ثم قال : ان شاء الله » ، ثم قال : والله لأغزون قريشاً إن شاء الله ، ثم قال : والله لأغزون قريشاً ثم سكت ، ثم قال : ان شاء الله (١) . وقال قتادة : ما لم يقم أو يتكلم . وقال عطاء : قدر حلبة ناقة . وكلام هؤلاء يحوم حول سكتته صلى الله عليه وآله وسلم في تقديرها بالمجلس أو حلبة ناقة أو الاشتغال بشيء من الأفعال .

(١) قال أبو داود : وزاد فيه الوليد بن مسلم عن شريك ، « قال : ثم لم يفزم » اهـ .

وقال سعيد بن جبير : بعد أربعة أشهر . وعن ابن عباس : له الاستثناءُ أبداً أما تذكره ،
وقد أجيب عنه ^(١) بوجهين :

الأول - انه لو كان الامر على ما ذكروه لزم أن لا تتعقد بين قط ، ولم تجب الكفارة في بين مجال . وقد قال تعالى : « ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته » ولم يقل أو استثنائه . وثبت أيضاً عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال : « من حلف على بين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير منه وليكفر عن بينه » .

الثاني - تأويل ما قالوه بأن مرادهم أنه يستحب له قول إن شاء الله تبركاً ، أو يجب على ما ذهب اليه بعضهم لقوله تعالى : « واذكر ربك إذا نسيت » فيكون الايات بالاستثناء المذكور دافعاً للاتم الحاصل بتوكه أو لتحصيل ثواب التدب على القول باستجاباه ولم يريدوا به حل اليمين ومنع الحنث .

ويؤيد هذا التأويل ما رواه في « مجمع الزوائد » عن ابن عباس في قوله تعالى : « واذكر ربك إذا نسيت » الاستثناء فاستثنى ، إذا ذكرت ، قال : هي خاصة لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وليس لأحدنا أن يستثنى الا في صلة بين « رواه الطبراني في « الاوسط » « والصغير » وفيه عبد العزيز بن حصين وهو ضعيف . اهـ . وهو في « الدر المنثور » بهذا السياق . وزاد إخراجاً عن ابن أبي حاتم وابن مردويه وابن عساكر . فقوله : « الا في صلة بين » يدل على اعتبار اتصال الاستثناء عنده فيما عدا الخصوصية الثابتة له صلى الله عليه وآله وسلم ، والله سبحانه أعلم .

ووجد في نسخة منقولة من نسخة المصنف ما لفظه :

قال المصنف رضوان الله تعالى عليه : حرره جامعه حسين بن أحمد الحيمي السياغي
غفر الله ذنوبه وستر عيوبه في شهر الحجة الحرام عام سبعمائة وثمانين
بعد المائتين والألف ختمها الله بخير الدارين أمين انتهى

(١) أي عن القول بجواز الانفصال اهـ .

كتاب الحج

باب فضل الحج ونوابه

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من أراد الدنيا والآخرة فليؤم هذا
البيت ، فما أتاه عبد يسأل الله دنيا إلا أعطاه الله منها ، ولا يسأله آخرة إلا أذخر
له منها ، ألا أيها الناس عليكم بالحج والعمرة ، فتابعوا بينهما ، فإنهما يغسلان
الذنوب كما يغسل الماء الدرن عن الثوب ، وينفيان الفقر كما تنفي النار
خبث الحديد » .

الحج في اللغة قصد فيه تكرار ، ومن ذلك قول الشاعر (١) :

يحجون سب الزبرقان المزعفر

أي يقصدونه في أمورهم ويختلفون إليه في حاجاتهم مرة بعد أخرى ، لمكان رياسته
فيهم وهو من باب قتل .

(١) هو الخيل السعدي . وصدر البيت :

وأشهد من عوف خؤولا كثيرة

والسب بكسر السين المهملة : العامة والجمار الاصفران . والزبرقان : اسم الرئيس المقصود .

وقمره العرف الشرعي على قصد البيت الحرام للتقرب الى الله تعالى بأفعال مخصوصة في زمان مخصوص ومكان مخصوص من حج أو عمرة . وكسر الحاء لغتة فيه . وقيل هو - بالفتح - مصدر - وبالكسر - الاسم .

وللحديث شواهد : منها ما أخرجه ابن أبي شيبة ، قال : حدثنا أبو معاوية ، عن ابن سوقة ، عن سعيد بن جبير ، قال . ما أتى هذا البيت طالب حاجة لدين أو دنيا إلا رجع بجاهته . حدثنا ابن مهدي ، عن سفيان ، عن أبيه ، عن أبي يعلى : « أن الحسن بن علي لقي قوماً حجاجاً ، فقالوا : إنا نريد مكة ، فقال : إنكم من وفد الله ، فإذا قدمتم مكة فاجمعوا حاجاتكم فسلوها الله » . وبسنده الى كعب قال : « الحاج والمعتمر والمجاهد في سبيل الله وفد الله سألوا فأعطوا ، ودعوا فأجيبوا » .

ويشهد للفصل الأخير منه ما أخرجه أيضاً في « مصنفه » عن عبد الله بن مسعود ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « تابعوا بين الحج والعمرة ، فإنها ينفيان الفقر والذنوب ، كما ينفي الكير خبث الحديد والذهب والفضة ، وليس لحجة مبرورة جزاء إلا الجنة » . حدثنا سفيان بن عيينة ، عن عاصم بن عبيد الله ، عن عبد الله بن عامر ابن ربيعة ، عن عمر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « تابعوا بين الحج والعمرة فإنها ينفيان الفقر والذنوب ، كما ينفي الكير خبث الحديد » وأخرجه النسائي من حديث ابن عباس مرفوعاً ، وأخرجه الترمذي من حديث ابن مسعود ، وقال : حسن صحيح غريب . ونسبه أيضاً في « جمع الجوامع » إلى ابن ماجه وأبي يعلى والضياء في « المختارة » عن عمر . وفي رواية عنه بزيادة « فان متابعة ما بينها يزيدان في الأجل » . وقال : أخرجه أحمد في « المسند » والحميدي والعديني وابن ماجه وسعيد بن منصور والبيهقي في « شعب الإيمان » .

وفي الحديث دلالة على فضيلة الحج والعمرة ، وعلى المتابعة بينهما ، لما يترتب على ذلك من الحاصل المذكورة . ووجوب الحج معلوم من الدين ضرورة ، فلا يحتاج الى إقامة الدليل عليه .

واختلفوا هل وجوبه موسع أو مضيق ؟ فذهب القاسم وأبو طالب والأوزاعي والثوري

ومحمد بن الحسن والشافعي إلى أنه على التراخي والسعة. وحجتهم أنه فرض بعد الهجرة سنة خمس أو ست لحبر «الصحيحين» أن قوله تعالى: «وأقوا الحج والعمرة لله» نزلت في وقعة الحديبية، وهي سنة ست إجماعاً، وفيها قصة كعب بن عجرة المشهورة، ونزل بعدها «ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً» مؤكداً للوجوب. وفي حديث ضمام في مسلم: «وزعم رسولك أن علينا حج البيت من استطاع إليه سبيلاً، قال: صدق» وقدم ضمام سنة خمس، وقيل: سنة سبع، وقيل: سنة تسع، وقد صرح أهل الحديث والتاريخ أنه صلى الله عليه وآله وسلم انصرف من مكة بعد فتحها في شوال، واستخلف عليها عتاب بن أسيد، فحج بالناس بأمره صلى الله عليه وآله وسلم سنة ثمان، وكانت مقيماً بالمدينة هو وأزواجه وعامة أصحابه، وكانوا موسرين بغنائم حنين المقسومة في ذي القعدة واعتمر حينئذ من الجعرانة، فلو كان على الفور لم يرجع من مكة إلى المدينة بهم مع يسارهم، وقرب زمن الحج، ثم غزا تبوك سنة تسع وانصرف عنها، وبعث أبا بكر رضي الله عنه فحج بالناس سنة تسع، ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مقيم هو وأزواجه وعامة أصحابه قادرين على الحج غير مشغولين بقتال ولا غيره. قالوا: ولا يتم الاستدلال بظاهر الأمر في «وأقوا الحج» الآية لما تقرر في الأصول، أن صيغة الأمر لاتدل إلا على مجرد الطلب، ولا يؤخذ منها فور ولا تراخ.

قال بعض الشافعية: ولا يأثم بالتراخي لجواز التأخير عملاً بتلك الأدلة وقيل: إن خاف العجز من بعد أو الموت أثم، وإلا فلا. وقرره صاحب «الفصول» وادعى الإجماع عليه. وقيل: إنه يعصى بالموت سواء غلب على ظنه البقاء أم لا، ولا يلزم تكليف مالا يطاق، لأنه كان يمكنه المبادرة والتمكين موجود. وإستشكله بعض أهل الظاهر، فقال: متى صار المؤخر للحج إلى أن مات عاصياً، هل في حياته أو بعد موته؟.. الأول لا يقولون به، والثاني كذلك، إذ الموت لا يثبت على أحد معصية لم تكن لازمة له في حياته. وقد تعرض ابن السمعاني في «الاصطلام» للجواب عنه، فقال: وأما تسمية تارك الحج عاصياً فقد تحبط فيه الأصحاب، والأولى عندي أنه يجوز له التأخير ولا يوصف بالعصيان، إلا أن يغلب على ظنه الموت، فإذا غلب وأخر ومات لقي الله عاصياً، وإن مات بغتة

قبل أن يغلب على ظنه لا يكون عاصياً ، فإن قالوا : قد ترك واجباً عليه فلا يجوز أن لا يكون عاصياً عليه ، قلنا : نعم ترك واجباً موسعاً عليه ، وقد كان ينتظر تضيقه عليه بغلبة الظن ، وذلك أمر معهود في غالب أحوال الناس ، فإن اختارته المنية من قبل أن يبلغ المعهود من أجتاسه لم يكن عليه عتب ، ولم يعص لأنه كان على عزم إذا تضيق لا يؤخر . اهـ .

وذهب الناصر والمؤيد بالله ومالك وأحمد بن حنبل وبعض أصحاب الشافعي ورواية عن أبي حنيفة إلى أنه يجب فوراً . وحكي في « الانتصار » عن زيد بن علي والمهدي والمزني ، واختاره القليل في « المنار » . وحجتهم ظواهر الأخبار الدالة على التشديد في تركه ، والحث على فعله ، كحديث ابن عباس عند أحمد مرفوعاً « تعجلوا إلى الحج - يعني الفريضة - فإن أحكم لا يدري ما يعرض له » .

وعند أحمد وابن ماجه ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس ، عن الفضل - أو عن أحدهما عن الآخر - قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من أراد الحج فليتعجل ، فإنه قد يمرض المريض ، وتضل الراحلة وتعرض الحاجة » . وما رواه سعيد بن منصور في « سننه » عن الحسن ، قال : قال عمر بن الخطاب : « لقد محمت أن أبعث رجلاً إلى هذه الأمصار ، فينظروا كل من كان له جدة ولم يحج ، فضرىوا عليهم الجزية ما هم مسلمين ما هم مسلمين » ولأن صيغة الأمر في مثل حديث مسلم « يا أيها الناس قد فرض عليكم الحج ، فحجوا » ، وقوله تعالى : « وأتوا الحج والعمرة لله » وما يؤدي معناه كقوله تعالى : « والله على الناس حج البيت » يفيد الفور ، لا من حيث الوضع المطابق بل مستفاد من لوازمه . وتقريره أنه إذا ثبت كون الأمر للوجوب ومن شأنه الذم على تركه ، فالقول بالتراخي يقتضي ارتفاع الذم إلا في حالات نادرة وهو ظن الموت . والأمراض الخفية محصورة ، وأكثر الناس يكون موتهم بغيرها ، وبعضهم فجأة وموت من لم يبلغ سن الهرم أكثر من يبلغها ، فيلزم من ذلك ارتفاع الوجوب عن أكثر الأوامر . وقد تقرر أن الأمر للوجوب من دون نظر إلى وقت ظن الموت . وقد استدلوا على الوجوب بدم أهل اللسان العربي من لم يتشل أمر سيده من العبيد ، ولو كان كما قالوه لم يتحقق دم

الامع ذلك التقدير الذي أبدوه ولا قائل به ، فكلامهم متدافع وبه يظهر كونه يفيد الفور .

واعترضوا عن حجة الأولين بوجوه :

منها : أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان مهتماً قبل حجة الوداع باظهار دين الله وإعلاء كلمته ، فكان عنراً له ولأصحابه صلى الله عليه وآله وسلم عن المبادرة بفعله .

ومنها : كراهية أن يشاركه في موسم الحج أهل الشرك ، وذلك لأنه لما حج عتاب بن أسيد بأمره صلى الله عليه وآله وسلم ستة ثمان وقف بهم الموقف ، والمشركون وقوف في ناحية ، ودفع بهم أبو سيرة العدواني . وفي سنة تسع بعث أبا بكر لحج بالناس ، وينادي في أهل الموسم أن لا يحج بعد العام مشرك ، ليكون حجه من بعد خالياً عن العوارض ، إذ لو حج وأهل الشرك حضور هنالك ، وتركهم على مايتدينون به من هديهم المخالف لدين الحق لكان ذلك وهناً في الدين ، ولو منعهم لأفضى ذلك إلى التشاغل عما أرادوه من النسك ، ثم إلى استجلال حرمة الحرم . وكان قد أخبر يوم الفتح أن حرمتها عادت كما كانت .

ومنها : أن تأخير الحج إلى سنة عشر إما كان للنسيء المذكور في كتاب الله ^{مؤثراً} تأخير الأشهر عن مواضعها حتى عاد الحساب في الأشهر إلى أصله الذي بدأ الله به في أمر الزمان يوم خلق السموات والأرض . وهذا في التأويل فيه نظر ، لأن أمره صلى الله عليه وآله وسلم لعتاب بن أسيد وأبي بكر بالحج سنة ثمان وتسع يبعد أن يكون واقعاً في غير وقته المعلوم . على أنه أنكر أحمد بن حنبل قول مجاهد في ذلك ، وذهب إلى أنها وقعت حجة أبي بكر في ذي الحجة . واستدل « بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر علياً عليه السلام ، فنادى يوم النحر : لا يحج بعد العام مشرك » . وفي رواية «اليوم يوم الحج الأكبر » وقد قال الله تعالى : « وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر » فسماء بالحج الأكبر ، فيدل على أن النداء وقع في ذي الحجة وقيل : غير ذلك .

تنبه : أخرج رزين في كتابه من حديث طلحة بن عبيد بن كريب ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : « أفضل الأيام يوم عرفة وافق يوم جمعة ، وهو أفضل من سبعين حجة في غير يوم الجمعة » ولم أقف على سنده ، وله مناسبات في الشريعة تؤيده :

منها : أن ثواب العمل يزيد بزيادة شرف الوقت ، كما يزيد بشرف المكان ، وكما يزيد بحضور القلب وخلوص القصد ، وقد ورد أنه سيد الأيام فيما أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة ... » الحديث وفيها مائة فضيلة ، أفرداها السيوطي في جزء لطيف ، وذكر فيه أن وقفة الجمعة تفضل غيرها من خمسة أوجه ، ولم يصرح بها .

ومنها : أن وقفة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حجة الوداع كانت يوم الجمعة ، والله عز وجل لا يختار لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم إلا الأفضل .

ومنها : ما أخرجه ابن سعد في « طبقاته » عن الحسن بن علي سبط رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « ان الله تعالى يباهي ملائكته بعباده يوم عرفة ، يقول : عبادي جاؤني شعناً متعرضين لرحمتي ، فأشهدكم أنني قد غفرت لحسنهم ، وشفعت لحسنهم في مسيئتهم . وإذا كان يوم الجمعة فمثل ذلك » . ١ هـ . ومثله لا يقال بالرأي ، فله حكم الرفع ، ووجه مناسبته أن يوم الجمعة إذا ساوى يوم عرفة في فضيلته منفرداً ، كان اجتماعها في يوم واحد أتم وأكمل .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « تحت ظل العرش يوم لا ظل إلا ظله ، رجل خرج من بيته حاجاً - أو معتمراً - إلى بيت الله الحرام .

بيض له في « التخريج » ولم أجد له شاهداً إلا ما أورده في « الاكمال لمنهيج العمال » من حديث عائشة عند الحكيم التومني مرفوعاً « طوبى للسابقين إلى ظل الله ، الذين إذا أعطوا الحق قبلوه ، وإذا سُئِلوه بذلوه ، والذين يحكمون للناس بحكمهم لأنفسهم » .

ووجه معاضدته لحديث الأصل أن الحج والعمرة من أكد حقوق الله عز وجل المطلوبة من العبد ، ولفظ الحق جنس يشمل ما كان لله عز وجل ، وما هو لعباده . وقد تضمن الحديث على فضيلة عظيمة للحج وهي الاضلال في الموقف تحت ظل عرشه عز وجل ، نسأل الله أن يجعلنا ممن تفضل عليه بها إنه ذو الفضل العظيم .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « لما كان عشية عرفة - ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واقف - أقبل على الناس بوجهه فقال : مرحباً بوفد الله ثلاث مرات ، الذين إذا سألو الله أعطاهم ، ويخلف عليهم نفقاتهم في الدنيا ، ويجعل لهم في الآخرة مكان كل درهم الفأ ، ألا أبشركم ؟! قالوا : بلى يا رسول الله ، قال صلى الله عليه وآله وسلم : فانه إذا كان هذه العشية يهبط الله تعالى الى سماء الدنيا ، ثم أمر الله ملائكته فيهبطون الى الأرض ، فلو طرحت ابرة لم تسقط إلا على رأس ملك ، ثم يقول : يا ملائكتي انظروا الى عبادي شعباً غبراً قد جاؤوني من أطراف الأرض هل تسمعون ما قالوا ؟ قالوا : يسألونك أي رب المغفرة ، قال : فأشهدكم أنني قد غفرت لهم ثلاث مرات ، فأفيضوا من موقفكم مغفوراً لكم ما قد سلف » . قال زيد بن علي : ان الله عز وجل أعظم من أن يزول ، ولكن هبوطه سبحانه نظره الى الشيء .

أخرج المرشد بالله في « أماليه » ما يشهد له بسنده الى الامام زيد بن علي عليه السلام من غير طريق أبي خالد ، فقال : أخبرنا أبو القاسم عبد العزيز بن علي بن أحمد الأزجي بقراءتي عليه ، نا أبو بكر محمد بن أحمد المفيد الجرجاني - بجرجانا - ، حدثنا الحضر ابن داود البزار المكي ، نا عمر بن حفص البصري ، نا عبد الله بن محمد الواسطي ، عن ابراهيم بن مقسم ، عن زيد بن علي بن الحسين ، عن أبيه علي بن الحسين ، عن جده الحسين بن علي ، عن علي عليهم السلام ، قال : « وقف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

بعرفة - والناس مقبلون - ، فقال : مرجباً مرجباً بوفد الله ، الذين إذا سألوهم أعطوا ، ويستجاب دعاؤهم ، ويضعف الرجل نفقته بكل درهم ألف ألف ، ثم قال : إذا كان هذه العشية هبط الله تعالى الى سماء الدنيا ، ثم يقول : سبحانه ، هو أعظم من أن يزول من مكانه إقباله على الشيء هو هبوطه اليه ، ثم يقول : ملائكتي إهبطوا ، قال : فيهبط الملائكة ، ولو سقطت إبرة من السماء لم تسقط إلا على رأس ملك ، ثم يقول : أقبلوا عبادي مغفوراً لكم ثلاثاً » وفيه أن تفسير المبوط مرفوع عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

وأخرجه المرشد أيضاً بسنده الى ابراهيم بن عبيد الله بن العلاء ، عن أبيه ، عن زيد بن علي بن تمام سنده ومثنه مع اختلاف يسير في اللفظ . وأخرجه أيضاً من طريق ثالثة عن ابراهيم بن مقسم ، عن زيد بن علي ، ومن طريق رابعة عنه أيضاً ، عن زيد بن علي بنحوه . قال : وقد قيل في الحديث بدل ابن مقسم ابراهيم بن ميسرة الواسطي ، رواه جماعة كذلك . وللحديث طرق كثيرة عندنا على الوجهين . اهـ .

ورواه في « مجمع الزوائد » من حديث طويل ، عن ابن عمر مرفوعاً وفيه : « وأما وقوفك عشية عرفة ، فإن الله تبارك وتعالى يهبط الى سماء الدنيا ، فيباهي بسبح الملائكة ، يقول : عبادي جاؤني شعناً من كل فج عميق ، فلو كانت ذنوبكم كعدد الرمل ، أو كقطر المطر ، أو كزبد البحر ، لغفرتها ، أفوضوا عبادي مغفوراً لكم ، ولئن شفعت له » أخرجه البزار . قال الهيثمي : ورجال البزار موثقون .

قال البزار : وقد روي هذا الحديث من وجوه ، ولا نعلم له أحسن من هذا الطريق ورواه أيضاً من حديث أنس بن مالك عند البزار . ومن حديث عبادة بن الصامت عند الطبراني في « الأوسط » ورواه السيوطي في « جمع الجوامع » في حرف الألف بمعناه ، وفيه زيادة : « أرسلت إليهم رسولا فصدقوا رسولي ، وأنزلت عليهم كتاباً فآمنوا بكتابي ، أشهدكم أني قد غفرت لهم ذنوبهم كلها » أخرجه أبو الشيخ في « الثواب » عن ابن عمر ، وفيه أيضاً : « إذا كان يوم عرفة نزل الرب عز وجل الى سماء الدنيا ليباهي بهم الملائكة فيقول : انظروا الى عبادي أتوني شعناً غيراً ضاحين من كل فج عميق ، أشهدكم أني قد غفرت لهم ، فيقول الملائكة : إن فيهم فلاناً مرهقاً وفلاناً ، فيقول الله : قد غفرت لهم ، فما من يوم أكثر عتقاً من النار من يوم عرفة » أخرجه ابن أبي الدنيا في « فضل عشر ذي الحجة »

والبزار وابن خزيمة وقاسم بن اصبغ في « مسنده » والبيهقي في « شعب الإيمان » والضايا
في « المختارة » وابن عساكر عن جابر .

وأخرج الحاكم في « المستدرک » عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « مامن يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبداً من نحر الزينة عن
النار من يوم عرفة ، وإنه ليدنو ثم يباهي الملائكة ، فيقول : ما أراد هؤلاء ... » قال : **بسم الله الرحمن الرحيم**
الحاكم عقبه : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه . وأخرج معناه عن أبي هريرة ، **الحمد لله الذي جعل**
مرفوعاً ، وقال : هذا حديث على شرط الشيخين ولم يخرجاه . اهـ .

ونقل النووي في « شرح مسلم » عن عياض أن مسلماً أخرجه مختصراً ، وذكره
عبد الرزاق في « مسنده » من رواية ابن عمر قال : « إن الله تعالى ينزل إلى سماء الدنيا ، **الحمد لله الذي جعل**
فيباهي بهم الملائكة ، يقول : هؤلاء جاؤني شعناً غبراً ، يرجون رحمتي ويخافون عذابي ، **الحمد لله الذي جعل**
ولم يروني فكيف لو رأوني ؟ » وذكر باقي الحديث .

ويشهد لتضعيف الثقة أيضاً ما أخرجه ابن أبي شبة ، قال : حدثنا يزيد بن هارون
أنا حماد ، عن قتادة ، عن محمد بن عباد أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : **الحمد لله الذي جعل**
« الثقة في الحج كالنفقة في سبيل الله ، الدرهم بسبعائة » .

والحديث يدل على فضيلة الحج ، وأنه من اشرف الأعمال ، وعلى ما يترتب على الوقوف **الحمد لله الذي جعل**
بعرفة من غفران الذنوب ونيل المطلوب ، ويتعلق بذلك بحثان :

الأول : هل تعم المغفرة جميع الذنوب صغيرها وكبيرها ، وسواء كانت حقاً لله عز وجل
أو لآدمي ؟ . فظاهر الاطلاق شمول المغفرة لجميع ذلك ، فضلاً من الله على عباده ولطفاً بهم .
وقد ورد ما يبين ذلك صريحاً ، وهو ما أخرجه ابن جرير وأبو نعيم في « الحلية » عن ابن
عمر ، قال : « خطبنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عشية عرفة فقال : يا أيها الناس استمعوا **الحمد لله الذي جعل**
إن الله تطول عليكم في مقامكم هذا ، فقبل من حسنكم ، وأعطى بحسنكم ما سأل ، **الحمد لله الذي جعل**
مسيئكم لحسنكم إلا التبعات فيما بينكم ، أفيضوا على اسم الله . فلما كان غداة جمع ، قال : **الحمد لله الذي جعل**
أيها الناس إن الله قد تطول عليكم في مقامكم هذا ، فقبل من حسنكم ووهب مسيئكم لحسنكم ،
والتبعات فيما بينكم عوضاً الله من عنده ، أفيضوا على اسم الله . قال أصحابه أفضت بنا بالأمس **الحمد لله الذي جعل**
كثيراً حزينا ، وأفضت بنا اليوم فرحاً مسروراً ؟ قال : سألت ربي بالأمس شيئاً لم يجد في به ، سألتني **الحمد لله الذي جعل**

التبعات فأبى عليّ ، فلما كان اليوم أتاني جبريل ، فقال : إيا ربك يقرئك السلام ، ويقول : ضمنّت التبعات وعوضها من عندي » وأخرجه الطبراني عن عبادة بن الصامت بمعناه .

قال في « مجمع الزوائد » بعد إirاده : وفيه راو لم بسم ، وبقية رجاله رجال الصحيح وأخرجه ابن ماجه والحكيم الترمذي في « نوادر الأصول » وعبد الله بن أحمد في « زوائد المسند » وابن جرير والطبراني والبيهقي في « سننه » والضياء المقدسي في « المختارة » عن العباس بن مرداس مرفوعاً بمعناه . وأخرجه ابن أبي الدنيا في « الأضاحي » وأبو يعلى عن أنس مرفوعاً بمعناه أيضاً . أورد ذلك مبسوطاً السيوطي في « الدر المنثور » في تفسير قوله تعالى : « ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس » الآية .

وقال في « المواهب اللدنية » بعد إirاده لحديث عباس بن مرداس : رواه ابن ماجه ، ورواه أبو داود من الوجه الذي رواه ابن ماجه ولم يضعفه قال : وقد رواه البيهقي بنحو رواية ابن ماجه ، ثم قال : وله شواهد كثيرة ، فإن صح بشواهد فيه الحجة ، وإن لم يصح فقد قال الله تعالى : « ويغفر مادون ذلك لمن يشاء » ، وظلم بعضهم بعضاً دون الشرك . ١ هـ .

والتبعات المضمونة تحمّل على ماتعذر على المكلف التّصل عنها ، كالظالم الملتبسة أربابها والديون التي وقع العجز عن قضائها مع العزم عليه ، كما ورد في حديث « من تداين بدن في نفسه وفاؤه ، ثم مات تجاوز الله عنه ، وأرضى غريمه بما شاء » أخرجه الحاكم ، وله شواهد كثيرة ، وكالغنية والتميمة وأنواع الأذى . فأما الحقوق المالية التي يمكن التخلص عنها بإدائها إلى أهلها ، فلا يسقطها الحج لقيام الاجماع من علماء المسلمين على ذلك ، وهو من محضات العموم . قال بعضهم : وكذا حقوق الله عز وجل كالصلاة والزكاة . والكفارة لا تسقط عنه إذ هي حقوق لا ذنوب ، ولما الذنب الذي يسقطه الحج تأخيرها ، فلو أخرها من بعد تجدد أثم آخر . ويدل عليه حديث : « الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة » بتفسير المبرور بالمقبول ، أو الذي لا يخالطه شيء من الاثم ، وهو الذي رجحه النووي ، وليس بصريح الدلالة على المطلوب .

على أنه قد ورد تفسير المبور مرفوعاً فيما رواه في «مجمع الزوائد» عن جابر بن عبد الله، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، قال: «الحج المبور ليس له جزاء إلا الجنة». قيل: وما يره؟ قال: «إطعام الطعام وطيب الكلام». رواه الطبراني في «الأوسط» وإسناده حسن. ١ هـ. وهو معنى حديث «من حج فلم يفسق ولم يفرط خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه». وفيه تصريح بترتب المغفرة على استعمال الأدب بترك الرفث والفسوق، كما قال تعالى: «فلارفت ولا فسوق ولا جدال في الحج». وبالجملة فأن قام إجماع على تخصيص فكما مر، وإلا فالأصل العمل بظواهر العومات حتى يبين الدليل على ما يخصها. وأما ابن تيمية فبالغ في ذلك، وقال: من اعتقد أن الحج يسقط ما وجب عليه من الحقوق كالصلاة يستتاب وإلا قتل. ١ هـ.

قوله : « ثم يقول : يا ملامكتي انظروا إلى عبادي ... الخ » هو بمعنى المباهة التي وردت في شواهد الحديث . والمراد منه اظهار كرامتهم عليه تعالى ، وبیان ما تفضل به عليهم ، وإشادهم على تحقق مغفرة ذنوبهم ، ليكون أوقع في النفوس ، وأكمل في سبوغ النعمة عليهم . فإله الحمد والثناء على كل حال .

« يوفد الله » إما للسببية أو للمصاحبة ، وعن المسبود أن نصبه على المصدر ، أي رجبت بلادك مرجباً .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« لما كان يوم النفر أصيب رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ففسله وكفنه وصلى عليه ، ثم أقبل علينا بوجهه الكريم ، ثم قال : هذا المطهر ياتي الله عز وجل بلا ذنب له يتبعه »

هذا الرجل غير الذي وقع عن راحلته حتى وقصته ، لأنه كان عند الوقوف بعرفة ، كما في « الصحيحين » وما في الأصل واقع يوم النفر . والنفر : نفران ، الأول منها بعد رمي الجمار في اليوم الثاني من أيام التشريق ، والثاني هو في اليوم الثالث منها ، ويسمى النفر الأكبر ، لأن فيه نفر عامة الناس .

وقوله : « أصيب » أي مات . قال تعالى : « فأصابكم مصيبة الموت » .

ويشهد للحديث ما رواه في « مجمع الزوائد » عن عائشة رضي الله عنها ، قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من خرج في هذا الوجه بحج أو عمرة فمات فيه ، لم يعرض ولم يحاسب ، وقيل له : ادخل الجنة » رواه أبو يعلى والطبراني في « الأوسط » . وفي إسناده الطبراني محمد بن صالح العدوي ولم أجده من ذكره ، وبقية رجاله رجال الصحيح وإسناده أبي يعلى فيه عائذ بن بشير وهو ضعيف . اهـ . وهو في « جمع الجوامع » وفيه أنه أخرجه أيضاً أبو نعيم في « الحلية » والبيهقي في « شعب الايمان » ، والخطيب . وروى فيه أيضاً « من مات في طريق مكة في البداءة أو في الرجعة وهو يريد الحج والعمرة ، لم يعرض ولم يحاسب ودخل الجنة » أخرجه ابن مندة في « أخبار أصفهان » عن ابن عمر : « من مات في طريق مكة ، لم يعرضه الله يوم القيامة ، ولم يحاسبه » أخرجه البيهقي في « شعب الايمان » عن عائشة والحارث وابن عدي ، عن جابر . « من مات في أحد الحرمين بعث آمناً يوم القيامة » أخرجه الطبراني في « الأوسط » عن جابر . وأورد أيضاً معناه من حديث سلمان وجابر وقيس بن مخزومة منسوبة إلى المسانيد المشهورة .

والحديث مسوق لبيان فضيلة الحج ، وأنه مكفر للذنوب كما في سائر أحاديث الباب .

باب ما يوجب الحج

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام في قول الله عز وجل : « والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً » . قال عليه السلام : « السبيل : الزاد والراحلة » . وقال عليه السلام : « ولما نزلت هذه الآية ، قام رجل الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : يا رسول الله الحج واجب علينا في كل سنة ، أو مرة واحدة في الدهر ؟ .. فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : بل مرة واحدة ، ولو قلت في كل سنة لوجب ، قال : يا رسول الله ، فالمرة واجبة مثل الحج ؟ .. قال : لا ، ولكن إن تكثر خير لك » .

أخرج الكلأبازي في كتابه « معاني الأخبار » يشهد لصدور الحديث ، فقال : حدثنا علي بن محتاج ، نا علي بن عبد العزيز ، نا مسلم بن إبراهيم ، نا هلال مولى ربيعة بن عمرو الباهلي ، نا أبو إسحاق ، عن الحارث ، عن علي عليه السلام ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « من ملك زاداً وراحلةً تبلغه إلى بيت الله الحرام فلم يحج ، فلا عليه أن يموت يودياً أو نصرانياً ، وذلك أن الله عز وجل يقول : « والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً » . وأخرجه الترمذي أيضاً ، وقال : غريب وفي إسناده مقال ، والحارث يضعف ، وهلال بن عبد الله الراوي له عن أبي إسحاق مجهول ، وقد تقدم توثيق الحارث ، وأن حديثه حسن ، وعده البغوي في « مصابحه » من الحسان . وقال بعض شراحها : في إسناده هذا الحديث مقال . وقد روي أيضاً بمعناه عن أبي أمامة . وأحدث إذا روي من غير وجه وان كان ضعيفاً غلب على الظنون كونه حقاً . ١٥ . وبسط تحريجه ابن حجر

في «التلخيص» ورواه من طريق ثالثة عن أبي هريرة مرفوعاً ، قال : وله طرق صحيحة ، إلا أنها موقوفة ، وإذا انضم الموقوف إلى مرسل ابن سابط - يعني حديث أبي امامة - علم أن لهذا الحديث أصلاً ، ومحملة على من استحل الترك ، وتبين بذلك خطأ من ادعى انه موضوع . ١٥ .

وأخرج الدارقطني بسنده إلى حسين بن عبد الله بن ضمرة ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليه السلام ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً » قال : فسئل عن ذلك ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « أن تجدد ظهر بعير » وأخرجه أيضاً في « سننه » عن جابر مرفوعاً ، وفيه فقال : « يا رسول الله ما السبيل ؟ » قال : الزاد والراحلة . وأخرجه من حديث عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده مرفوعاً . ومن حديث عبد الله بن مسعود وأنس بن مالك وعائشة وابن عمر من طرق متعددة ، وابن عباس والحسن البصري مرسلًا بسند صحيح . ونقل في «التلخيص» عن عبد الحق أن طريقه كلها ضعيفة . وقال أبو بكر بن المنذر : لا يثبت الحديث في ذلك مستنداً ، والصحيح من الروايات رواية الحسن المرسلة .

قلت : الظاهر أن مجموع طرق هذا الحديث مع ما قبله يفيد أنه من قسم الحسن ، كما لا يخفى . وقد أخرجه الحاكم في « مستدركه » في قوله تعالى : « والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً » . قيل : « يا رسول الله ما السبيل ؟ » .. قال : الزاد والراحلة » ثم قال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ، ولم يخرجاه .

قال السيد حافظ العترة محمد بن إبراهيم الوزير : لهذا التفسير النبوي طرق كثيرة ، وشواهد ، ذكرها أهل الحديث ، وقد جمعت ذلك في كراس ، والله الحمد .

وأما الفصل الثاني فيشهد له ما أخرجه أحمد والترمذي وحسنه ، وابن ماجه وأبو حاتم عن علي ، قال : « لما نزلت : « والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً » قالوا : يا رسول الله أفى كل عام ؟ .. فسكت ، فقالوا : يا رسول الله أفى كل عام ؟ .. قال : لا ، ولو قلت : نعم لوجبت ، فأنزل الله : « لاتسألوا عن أشياء إن تبدلكن تسوءن » ذكره في « الدر المنثور » . وأخرجه مسلم والبيهقي من حديث أبي هريرة . وفيه : « فقال رجل : أكل عام يا رسول الله ؟ .. فسكت حتى قالها ثلاثاً ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم :

لو قلت: نعم لوجب ولما استطعتم « الحديث ... وأخرجه الشيخان من حديث جابر بمعناه، وفيه أن السائل سرافقة بن مالك . وأخرجه البيهقي من حديث ابن عباس ، وفيه أن السائل الأقرع بن حابس .

ويشهد للفصل الثالث ما أخرجه أحمد والترمذي والبيهقي من رواية الحجاج بن أرطاة ، عن محمد بن المنكدر ، عن جابر « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن العمرة أواجبة؟ .. قال : لا ، وإن تعتمر فهو أولى » . قال في « التلخيص » : والحجاج ضعيف . قال البيهقي : المحفوظ عن جابر موقوف كذا رواه ابن جريج وغيره . ونقل جماعة من الأئمة الذين صنفوا في الأحكام المجردة عن الاسانيد : أن الترمذي صححه من هذا الوجه . وقد نبه صاحب الإلهام أنه لم يزد على قوله حسن في جميع الروايات عنه إلا في رواية الكروخي فقط ، فإن فيها حسن صحيح . وفي تصحيحه نظر كبير من أجل الحجاج ، فإن الأكثر على تضعيفه ، والاتفاق على أنه مدلس . وقد روي مرفوعاً أيضاً بمعناه من طريق أبي صالح الحنفي وأبي هريرة وطلحة بن عبيد الله وابن عباس من طرق معلولة أشار إلى ذلك ابن حجر في « تلخيصه » .

والحديث : يدل على أنه يشترط في وجوب الحج حصول الزاد والراحلة ، وإلما كان شرطاً في الوجوب دون الصحة لقيام الاجماع على صحة من المكلف غير المستطيع ، كما يصح تعجيل الزكاة قبل الحل . وأما سببه الذي جعله الشارع منوطاً به ، فهو البيت ولذلك يضاف إليه ، والوقت شرط في صحته .

فأما الزاد ، فقال : باشتراطه أكثر الأمة . وعن ابن الزبير وعطاء وعكرمة ومالك ابن أنس أن الاستطاعة هي الصحة لاغير ، وهم يحجوجون بالتفسير النبوي للاستطاعة ، ويطلق الزاد على ما يعتاده مثله في الاسفار ، ولأهل كل جهة عرفها . قالوا : ولا بد أن يكون فاضلاً عن كفاية من يئونه من الزوجات والأولاد الصغار والأبوين المحتاجين ، لا من عداهم من الأقارب ، قيل : إلا أن يكون القريب زمناً ، وذلك لحديث ابن عمر عند أبي داود « كفى بالمرء إفاً أن يضيع من يعول » . وقد تقدم بشواهد في الزكاة . قيل : ويستثنى له أيضاً ثيابه ومنزله وخادمه ، إذا كان يعتاده للحاجة ، كما يستثنى للدين . وأخلق

ابن اصفهان بذلك كتب التدریس والفتوى المحتاج إليها . قال في « المنهاج » : واطلاق الزاد يشمل الذهاب والعود . وقال أبو طالب : إلا إذا كان ذا كسب ، فإنه يكفيه للذهاب فقط . قال في « المنار » : وجهه أنه قد استطاع إلى البيت سبيلا ، والرجوع غير منظور إليه .

وأما الراحلة فاشتروطها أكثر الفقهاء ، وقال به ابن عباس وابن عمر والثوري ، وعند الناصر والمرتضى ومالك ، وهو إحدى الروايتين عن القاسم ، أن من قدر على المشي لزمه لقوله تعالى : « بأنوك رجلاً » . وجنح إليه في « ضوء المنار » وحمل اشتراط الراحلة في الحديث على من لا يعتاد السير .

قال في « المنهاج » : قد بين صلى الله عليه وآله وسلم المجمع من السبل بأنه الزاد والراحلة ، فلم لم يكن شرطاً أو كانت القوة شرطاً لأوضح ذلك ، فتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز عليه صلى الله عليه وآله وسلم . وقال في « المنار » : العمدة في هذا تفسيره صلى الله عليه وآله وسلم ، وأن كان ظاهر الآية مع مالك لكن الواجب قبول هذه الصدقة ، فإن الرحيم جعل المشي كغير المستطاع ، وإذا حققت مشقته علمت مناسبة هذه الرخصة للأخلاق الشرعية والشريعة الخفيفة . ١ هـ .

قال ابن بهران : وسواء كانت الراحلة ملكاً أو كراء أو سفينة ، أن كان بينه وبين مكة بريد فصاعداً ، قيل : أو كان زمناً لا يستطيع قطع المسافة القرية الراحلة . ١ هـ . وفي الاطلاق نظر لرواية « من ملك زاداً أو راحلة » فخص الملك دون غيره .

ومن شروط الوجوب صحة البدن ، لانه لما كانت الراحلة شرطاً أيضاً تعذر ركوب غير الصحيح عليها . قال في « المنهاج » : وهكذا المعضوب^(١) إذا دفع إلى هذه العلة ، وقد وجب عليه ابتداءً ، فإنه يجب عليه وإن كان لما يجب عليه الا حالة اندفاعه إلى هذه العلة أو بعدها ، فإن كان يمكنه الثبات على الراحلة وجب عليه الحج ، وإلا لم يجب عليه في حياته ، ولا يوصي به .

(١) المعضوب في لسان الفقهاء من لا يقدر على الحج لضعف أو كبر . وهو - بالاضاد المعجمة - من عضبه عضباً بمعنى قطع ، كما في « المصباح » .

ووجهه أنه أبلغ من العادم للراحلة، إذ العادم يمكنه المشي ، والذي لا يثبت على الراحلة متعذر عليه الركوب والمشي . اهـ .

وإلى ذلك ذهب العترة ومحمد بن الحسن ، واحدى الروايتين عن أبي حنيفة ، وخالف في ذلك بعض الشافعية وأبو حنيفة وأبو يوسف والثوري وأحمد بن حنبل وإسحاق . وقالوا : يجب عليه الاستنجار ، ولو كان أصلياً لخبر الحثعمية ، فإنه صلى الله عليه وآله وسلم شبه بالدين . وأجاب في « البحر » بأنه يمكن أنه قد كان وجب عليه جمعاً بين الأدلة . وقال في « المنار » : خبر الحثعمية ونحوه محتمل وألفاظها مختلفة ، والمتيقن عدم التكليف ، فلا يلزم الاستنجار بخلاف الطاريء . اهـ .

ومن شروط الوجوب أيضاً الأمن على النفس والمال والبضع . وهو مذهب القاسم والمهادي والحنفية والشافعية . وحجتهم قوله تعالى : « ولا تلقوا بأيديكم » . قال بعضهم : هو مأخوذ من معنى الاستطاعة ، إذ الممنوع بأي مانع يخاف منه غير مستطيع شرعاً في سائر التكالييف ، وكذلك في العرف العام ، ولم يحصر صلى الله عليه وآله وسلم وصف الاستطاعة ، وإنما ذكر عمدة المحتاج إليه لبيان الرخصة ، ولذا جاء « من كسر أو عرج فقد حل » .

مع أن السلامة خارجة عن الزاد والراحلة . والمراد من الأمن رجحان تجوز السلامة لا القطع بها .

قوله : « بل مرة واحدة » قيل : يؤخذ منه أن الامر لا يقتضي التكرار ، وفيه مذاهب محررة في الاصول .

وقوله : « لو قلت كل سنة لوجب » دليل على أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يجتهد في الأحكام ، وإن له أن يختار حكماً بحسب ما تقتضيه المصلحة ، وإن لم يوح إليه فيه . ومن لم يجوز ذلك يجيب عن الحديث بأنه صلى الله عليه وآله وسلم كان مقوضاً إليه الحكم في هذه الواقعة . وقد تقدم نظير هذا في شرح حديث : « لولا أن أشق على أمتي لفرضت عليهم السواك » .

قوله : « قال : لا ، ولكن أن تعتمر خير لك » فيه دليل على أن العمرة سنة ،

ولست برأجة . ونسب في « البحر » إلى زيد بن علي والقاسم وأبي حنيفة وأصحابه ، وقد مر في شاهد حديث الباب ما يدل له ، وإن كان في أسانيدھا مقال ، فهي متأيدة بما رواه الطبراني من طريق يحيى بن الحرث ، عن القاسم ، عن أبي أمامة مرفوعاً « من مشى إلى صلاة مكتوبة فأجره كحجة ، ومن مشى إلى صلاة تطوع فأجره كعمرة » .

وذهب جمهور أهل العلم إلى وجوبها . قال في « الجامع الكافي » : قال علي بن أبي طالب : هما واجبان - يعني الحج والعمرة - لأن الله تعالى يقول : « وأتوا الحج والعمرة لله » وعن ابن عباس وابن عمر وعائشة ، وعن علي بن الحسين وسعيد بن جبیر وبجاهد وعطاء وطاووس والحسن وابن سيرين أنهم قالوا : « العمرة واجبة » . قال بجاهد وعطاء وطاووس : ويجزي منها التمتع . وعن عبد الله بن سامة عن علي عليه السلام : « وأتوا الحج والعمرة لله » ، قال : إقامها أفرادهما مؤتفتان من أهلك » . وعن ابن عباس ، قال : « العمرة واجبة كوجوب الحج ، وهي الحج الأصغر » . وعنه قال : « والله ما تمت لأحد حجة إلا بعمرة ، والله إنها لقريبتها في كتاب الله : « وأتوا الحج والعمرة لله » . ا هـ . وروى هذا القول عن ابن عباس الشافعي وسعيد بن منصور والحاكم والبيهقي وعلقه البخاري . واحتجوا أيضاً بحديث جابر رضي الله عنه مرفوعاً « الحج والعمرة فريضان » . وفي أسانيدھ ضعف . وما رواه البيهقي والدارقطني بأسناد صحيح على شرط مسلم في حديث جبیر عليه السلام : « الاسلام أن لا إله إلا الله ، وأن تقیم الصلاة ، وتؤتي الزكاة ، وتحج البيت وتعمر » .

وأجاب الأولون عن الآية بأن الواجب فيها إقامها لا ابتداءها . وقد تقرر أن الملتبس بأعمال الحج يجب عليه المضي فيه ولو نفلا . ويدل له سبب النزول فيما أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما عن يعلى بن أمية ، قال : « جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم - وهو بالجرات - عليه جبة ، وعليها خلوق ، قال : كيف تأمرني أن أصنع في عمري ؟ » . قال : فانزل الله تعالى على النبي صلى الله عليه وآله وسلم الآية ، إلى أن قال : أبين السائل عن العمرة : اغسل عنك أثر الخلوق ، واخلع عنك جبتك ، وأصنع في عمرتك ماأنت صانع

في حجك» وبأن حديث جابر ضعيف . وبأن قوله : « وتعتمر » في حديث جبريل زيادة غريبة ليست في المشهور من روايات حديث جبريل .

قال في « المنار » : ومن المقويات - يعني لعدم الوجوب - ظهور اعتناؤه صلى الله عليه وآله وسلم مكرراً واعتبار الصحابة ، ولم يشع بينهم الوجوب ، فدل على أنهم إنما فعلوا ذلك لمطلق الشرعية وللفضيلة المؤكدة التأكيد الذي لاشيء بعده إلا الوجوب . وبما فيه نوع تقوية اطلاق وقتها كنوافل الصلاة والصيام التي لا وقت لها معيناً : والحاصل عندنا أنه ينبغي المحافظة عليها ، كمحافظتك على الواجب عملاً ، والبقاء على الأصل حكماً لعدم الظن الناقل عن الأصل . وحديث « وأن تعتمر خير لك » صححه الترمذي والضياء المقدسي ، وأخرجه أحمد وأبو يعلى وابن خزيمة والدارقطني ، وأكثر العمل يكون بدون هذا ، لكن الخلاف إذا كثرت سيما في الصحابة أضعف الظن . وقد ظهر من مجموع ما ذكرنا قوة نفي الوجوب . ٥١ . كلامه .

قلت : إلا أنه مما يحتاج به القائل بالوجوب ما أخرجه أبو داود والترمذي وصححه والنسائي وابن ماجه من حديث أبي رزين أنه قال : « يا رسول الله إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج والعمرة ولا الطعن . قال : احجج عن أبيك واعتمر » .

قال الامام أحمد : لا أعلم في إيجاب العمرة حديثاً أجود من هذا . ٥١ . إلا أن يقال الجواب ورد على مقتضى السؤال ، وهو يحتمل أنه أراد عمرة متطوعاً بها ، وأنه ظن وجوبها على أبيه ، ولا حجة في ظنه لكنه تأويل بعيد .

* * *

باب المواقيت

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « ميقات من حج من المدينة أو اعتمر ذو الحليفة ، فمن شاء استمتع بثيابه وأهله حتى يبلغ ذا الحليفة . وميقات من حج أو اعتمر من أهل العراق العقيق ، فمن شاء استمتع بثيابه وأهله حتى يبلغ العقيق . وميقات من حج أو اعتمر من أهل الشام الجحفة ، فمن شاء استمتع بثيابه وأهله حتى يبلغ الجحفة . وميقات من حج من أهل اليمن أو اعتمر يللم ، فمن شاء استمتع بثيابه وأهله حتى يبلغ يللم . وميقات من حج من أهل نجد أو اعتمر قرن المنازل ، فمن شاء استمتع بثيابه وأهله حتى يبلغ قرن المنازل . وميقات من كان دون المواقيت من أهله » .

أخرج الحمسة إلا الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنها قال : « وقت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأهل المدينة ذا الحليفة ، ولأهل الشام الجحفة ، ولأهل نجد قرن المنازل ، ولأهل اليمن يللم ، قال : فمن لمن أتى عليهن من غير أهلهن ممن أراد الحج والعمره ، ومن كان دونهن فمَّهله من أهله ، وكذلك حتى أهل مكة يهلون منها » . وفي رواية « فمن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة » . وأخرج ابن أبي شيبة والترمذي بإسناد حسن عن ابن عباس : « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقت لأهل المشرق العقيق » . وقال ابن أبي شيبة : حدثنا وكيع ، عن سفيان ، عن أبي اسحاق ، قال : سمعت مسروقاً يقول : « لأهل العراق العقيق » . حدثنا وكيع ، عن امرئيل ، عن ثوير ، قال : حججت مع سعيد بن جبير ومجاهد فأحرما من العقيق .

والميقات في الأصل الوقت المضروب للفعل ، والوقت : نهاية الزمان للعمل المفروض .
وفي « المصباح » : مقدار من الزمان مفروض لأمر ما ، والتوقيت ذكر الوقت . وقال
الشيخ تقي الدين : بل الصواب أن يقال التوقيت تعليق الحكم بالوقت ، ثم استعير الوقت
للمكان بعلاقة المشابهة ، إذ كل منها ينتهي إلى حـدد معلوم ، ويصح أن يجعل من الجواز
المرسـل بأن يستعمل للتجديد في الشيء مطلقاً ، من باب إستعمال المقيد في المطلق ، أو بعلاقة
اللزوم أيضاً ، إذ التجديد من لوازم التوقيت فيطلق عليه توقيت . ويقال : وقت الشيء يوقته
بالتشديد - فهو موقت ، ووقته - بالتخفيف - يقته ، فهو موقوت : إذا بين مدته ، ثم اتسع فيه
ف قيل : ميقات .

ومعنى كونها مواقيت للإحرام أنه لا يجوز تجاوزتها لمريد الحج والعمرة إلا محرماً .
وقد ورد ما بين هذا المراد صريحاً فيما أخرجه أحمد والشيخان وأهل السنن الا الترمذي من
حديث ابن عمر مرفوعاً : « يهل أهل المدينة من ذي الخليفة » الحديث ... والمراد لهل
بلفظ الأمر . وفي حديث عبد الرحمن بن أبي بكر « أنه قال له صلى الله عليه وآله وسلم :
أخرج باختك من الحرم ، فلتهل بعمرة » الحديث ... أخرجه الشيخان : والحكم عام
للمكلفين لما ورد من « حكمي على الواحد حكمي على الجماعة » .

وأما الاحرام من خارجها فالإجماع قائم على جوازه ، وبه يشعر قوله في الأصل :
« فمن شاء استمتع بثبائه وأهله » وليس كتجديد مواقيت الصلاة التي لا يجوز تقدمها عليها .
وقد أحرّم فضلاء السلف من خارج المواقيت وعدوا ذلك فضيلة وقربة . فأحرّم علي عليه
السلام من المدينة ، وسئل عن قوله تعالى : « وأتوا الحج والعمرة لله » قال : أن تحرم
من ديرة أهلك . وأحرّم ابن عباس من الشام في برد شديد . وأحرّم ابن عامر من
خراسان وعثمان بن أبي العاص من الجابية وهي قرية من البصرة . وعمران بن حصين أحرّم
من البصرة . وقال محمد بن سيرين : خرجنا إلى مكة ومعنا حميد بن عبد الرحمن فأحرّمنا
من الدارات . وأحرّم ابن عمر من بيت المقدس . وأحرّم أبو مسعود من السيلجين . وعن
ابراهيم ، قال : كانوا يحبون للرجل أول ما يهيج أن يهل من بيته . وأحرّم سعيد بن جبير
من الكوفة . وعن الحرث بن قيس ، قال : خرجت في نفر من أصحاب عبد الله نريد مكة

فلما خرجنا من البيوت حضرت الصلاة فصولا ركعتين ، ثم أهلوا فأهلّت معهم ، ولم أكن أريد ولكن كرهت الخلاف . وكان الأسود يحرم من بيته في الكوفة . واحرم قيس بن عباد من مر بد البصرة . وكان علقمة إذا خرج حاجاً أحرم من التجف وقصوى . وكان المسور يحرم من القادسية . وعن مكحول الأزدي ، قلت لابن عمر : الرجل يحرم من مرقند ومن البصرة ومن الكوفة قال : باليتنا نتقلب من الوقت الذي وقت لنا . وعن أشعث بن أبي الشعثاء ، قال : رأيت الحرث بن سويد التيمي وعمر بن ميمون أحرمنا من الكوفة . روى هذه الآثار ابن أبي شبة في « مصنفه » بأسانيد ، وقال عقبها : حدثنا عبد الأعلى ، عن محمد بن إسحاق ، وعن سليمان بن سحيم ، عن أم حكيم بنت أمية ، عن أم سلمة ، قالت : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : من أهل بعمرة من بيت المقدس غفر له » .

قال في « المعيار » : لما كان الحاج قاصداً بخروجه من منزله لإجابة دعوة الله والمسايرة إلى إمتثال أمره ، كان الأصل أن يتلبس بهيئة الحج من الإحرام وتوابعه من إبتداء خروجه من بيته ، لكن رفع عنه الخرج بجعله من المواقيت شقافاً عليه من الوقوع في محظوراته ، فلذلك قال بعضهم : ان الاحرام من بيته أفضل ، إذ هو أخذ بالعزيمة . وقيل : الرخصة هنا أفضل ، وبكره غيرها إذ هو مظنة الوقوع في المحظور ، ولو وثق بالمظنة . ١ هـ .

وذو الحليفة : موضع على فرسخين من المدينة أو نحوهما . قال النووي : وهي أبعد المواقيت من مكة بينها نحو عشر مراحل أو تسع . ١ هـ . وهو ماء من مياه بني جشم . وحليفة تصغير حلفة - بفتح اللام وقد تكسر - وهي واحدة الخلفاء ، والخلفاء نبت في الماء . والعقبي : في الأصل الوادي الذي شقه السيل قديماً ، وهو في بلاد العرب لعدة مواضع . والمراد هنا العقبي الذي يجري ماؤه من غوري تهامة وأوسطه مجذاء ذات عرق . قال بعضهم : ويتصل بعقبي المدينة ، ذكره في « المصباح » . وفي أكثر روايات حديث المواقيت أن ميقات أهل العراق : « ذات عرق » وهو - بكسر العين المهمة وسكون الراء بعدها قاف - بينها وبين مكة مرحلتان ، يسمى المحل بذلك لأن فيه عرقاً ، وهو

الجلل الصغير ، وهي أرض سبخة تنبت الطرفاء فاصلة بين نجد و تهامة ، وهي محاذية لقرن المنازل .

وقد جمع بينه وبين حديث الباب بثلاثة أوجه :

أولها : ان ذات عرق ميقات للوجوب ، والعقيق للاستيجاب . لأنه أبعد من ذات عرق .

وثانيها : ان العقيق ميقات لبعض العراقيين ، وهو أهل المدائن والآخر ميقات لأهل البصرة . ووقع ذلك في حديث لأنس عند الطبراني ذكره في « مجمع الزوائد » وفيه رجل مختلف فيه ، وبقية رجاله رجال الصحيح .

ثالثها : أن ذات عرق كانت أولاً في موضع العقيق الآن ، ثم حوت وقربت إلى مكة ، وعلى هذا فذات عرق والعقيق شيء واحد . وفي الوجه الأخير بعد لاتفاق أئمة النقل على انها متغايران .

وقال الشافعي : لم يوقت صلى الله عليه وآله وسلم لأهل العراق ذات عرق ، وإنما هو اجتهاد من عمر . قال : فإذا أهلوا بالعقيق كان أحب إلي لأنه أبعد منه فيكون أحوط . قال النووي : ودليله صريح في « صحيح البخاري » . ودليل من قال : بتوقيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم حديث جابر ، لكنه غير ثابت لعدم جزمه برفعه . وأما قول الدارقطني انه حديث ضعيف لأن العراق لم تكن فتحت في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فكلامه في تضعيفه صحيح ، ودليله ما ذكرته . وأما استدلاله لضعفه بعدم فتح العراق ففاسد ، لأنه لا يمتنع أن يخبر به النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلمه بأنه سيفتح ، ويكون ذلك من معجزات النبوة والاخبار بالمغيبات المستقبلات ، كما انه صلى الله عليه وآله وسلم وقت لأهل الشام الجحفة في جميع الأحاديث الصحيحة ، ومعلوم أن الشام لم تكن فتحت حينئذ . وقد ثبتت الأحاديث عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه أخبر بفتح الشام واليمن والعراق وغيرها . اهـ .

قلت : وعدم جزم جابر برفعه لا يضر لثبوته من غير طريقه ، كحديث ابن عباس المؤيد لما في الأصل .

قال الامام عز الدين : وكان الشافعي لم يبلغه هذا الحديث ، والله أعلم .
والجحفة : - يضم الجيم وسكون المهملة - قيل : سميت بذلك لأن السبل اجتجفها في بعض الأزمان ، وهي على ثلاث مراحل من مكة . ويقال لها : مبيعة - بفتح الميم وسكون الهاء وفتح المثناة تحت - وحكى القاضي عياض عن بعضهم - كسر الهاء - وهو غير مشهور . ويالم : - بفتح الياء واللام وسكون الميم بعدها لام - ويقال فيه : ألملم - بهمة بدل الياء - وهو جبل من جبال نهماة على مرحلتين من مكة . وقرن المنازل - بفتح القاف وإسكان الراء - بلا خلاف جبل أمبلس كأنه بيضة في تدوره ، وهو مطل على عرفات على نحو مرحلتين من مكة . قالوا : وهو أقرب المواقيت إليها . وغلط الجوهري فرواه بفتح الراء - كما غلط في قوله : ان أويساً القرني منسوب إليها ، وإنما هو منسوب الى قرن - بفتحيتين - وهو قرن بن ناجة بن مراد أحد أجداده ، ذكره في « القاموس » .

واعلم أن كل واحد من هذه المواقيت يدخل تحته من ورد عليه من غير من وقت له من أهل الجهات ، فإذا مر الشامي عيقات أهل المدينة في ذهابه لزمه أن يحرم منه ، ولا يجوز تأخيره إلى الجحفة الذي هو ميقات أهل الشام . وقد ورد صريحاً في حديث ابن عباس السابق في قوله : « من لم يأتى عليين من غير أهلين » . ويجب على من دخل من غير هذه المواقيت أن يتوخى مكاناً يوازىها في الجهة ، ويكفي الظن في ذلك مع عدم الطريق إلى العلم . وقد أفتى به عمر رضي الله عنه فبأن أخرجه البخاري عن ابن عمر ، قال : « لما فتح هذان المصران - يعني الكوفة والبصرة - أتوا عمر ، فقالوا : يا أمير المؤمنين إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حد لأهل نجد قرناً ، وهو جور عن طريقنا ، وأنا إن أردنا قرناً شئ علينا ، قال : فانظروا حذوها من طريقكم ، فجد لهم - ذات عرق - » . وهو متمسك الشافعي أن التجديد به اجتهاد من عمر . وقد تقدم أنه مرفوع ، والمقصود من الاستدلال به اعتبار المخاذاة بلا تكبير من السلف ، والله أعلم .

قوله : « وميقات من حج أو اعتمر في المواضع الخمسة » أي من أراد الحج أو العمرة فيقتضي تخصيص هذا الحكم بالمريد لأحدهما ، وان من لم يرد ذلك إذا مر بأحد هذه المواقيت لا يلزمه الاحرام ، وله أن يجاوزها غير محرم ، فلو أن مديناً مر بذي الحليفة

وهو لا يريد حجاً ولا عمرة فسار حتى قرب من الحرم فأراد الحج أو العمرة ، فإنه يحرم من حيث حضرته النية ، ولا يجب عليه دم ، كما يجب على من خرج من بيته يريد الحج أو العمرة فطوى الميقات وأحرم بعد ما جاوزه .

وذهب الأوزاعي وأحمد وإسحاق إلى أن عليه دماً أن لم يرجع إلى الميقات ، وهو خلاف ما يؤخذ من الحديث . وينبغي على هذا المأخذ جواز دخول مكة لغير النسكين من دون إحرام ، وهو مروى عن ابن عمر وأبي جعفر الباقر والزهري ، كما في « مصنف ابن أبي شيبة » ولفظ ما روي عن ابن عمر : « أنه أقام بكعة ثم خرج يريد المدينة حتى إذا كان بقدر بلغة أن جيشاً من جيوش الفتنة دخلوا المدينة ، فكره أن يدخل المدينة فرجع إلى مكة فدخلها بغير إحرام » . وهو أحد قولي الشافعي تسكياً بعموم المفهوم في الحديث من حيث أن مفهومه أن من لا يريد الحج أو العمرة لا يلزمه الإحرام من هذه المواقيت ، وهو عام يدخل تحته من لا يريد الحج أو العمرة ولا دخول مكة ، ومن لا يريد الحج أو العمرة ويريد دخول مكة ، كذا قرره الشيخ تقي الدين وقال : في عموم المفهوم نظر في الأصول ، وعلى تقدير صحته إذا عارضه ما هو أصرح منه من دليل يدل على وجوب الإحرام بدخول مكة قدم عليه ، لا سيما وهاهنا ما يضعف العموم المدعى وهو أنه مسوق لبيان حكم الإحرام للحج بالنسبة إلى هذه الأماكن ، لا لبيان حكم الدخول إلى مكة . والعموم إذا لم يقصد كانت دلالته ضعيفة ، هذا معنى ما ذكره .

وقال بعض المحققين^(١) المسألة من الجبهتين خالية عن الدليل ، إلا أن المانع لا دليل عليه إذ هو يعتمد الأصل ، وهو عدم لزوم الإحرام ، وله أن يتبوع بإيراد الدليل على عدم اللزوم بدخوله صلى الله عليه وآله وسلم عام الفتح بغير إحرام ودخوله لأحد النسكين ، ودعوى أنه إما تركه لأجل الحرب محتمل يحتاج إلى برهان واضح ، فإن ادعينا النفي كان برهاننا فعله صلى الله عليه وآله وسلم . وإن اكتفينا بأن الأصل عدم كان كافياً ، فهما إذاً دليلان على الحاصل وهو عدم لزوم الإحرام .

وذهب الهادي والقاسم والناصر والمؤيد بالله وأبو طالب وأبو حنيفة

(١) هو العلامة القزويني .

وأصحابه وهو أحد قولي الشافعي انه يشترط الاحرام لدخول مكة مطلقاً . ورواه ابن أبي شيبة في « مصنفه » عن علي عليه السلام وابن عباس والحسن البصري وإبراهيم وعطاء والحكم ومجاهد والقاسم ^(١) . ورخص بعضهم للحطابين والعمالين وأصحاب منافعها يعني مكة . وقال أيضاً : حدثنا أبو أسامة ، عن ابن جريج ، عن هشام بن حجير ، عن طاووس « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يدخل مكة قط إلا محرماً ، إلا يوم فتح مكة » والحديث مرسل . وأيضاً ليس فيه دلالة على المطنوب ، اذا ما عدا يوم الفتح لم يدخلها الا حاجا او معتمراً .

قوله : « وميقات من كان دون المواقيت من أهل » يعني فمن كان مسكنه بين مكة والميقات فيمقاته مسكنه ، ولا يلزمه الذهاب الى الميقات ، ولا يجوز له تجاوز مسكنه بغير إحرام ، وهو مذهب أكثر الأمة . وخالف مجاهد ، فقال : ميقاته مكة نفسها .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« من تمام الحج والعمرة أن تهلب بهما جميعاً من دورة أهلك » .

أخرجه ابن أبي شيبة فقال : حدثنا وكيع ، حدثنا شعبة ، عن عمرو بن مرة ، عن عبد الله بن سامة ، أن علياً سئل عن قوله تعالى : « وأتوا الحج والعمرة » فذكره . وقال في « التلخيص » : أخرجه الحاكم في تفسير « المستدرک » من طريق عبد الله بن سامة ، عن علي ، وإسناده قوي . وروى نحوه عن عمر . وقال ابن عبد البر : وأما ما روي عن عمر وعلي أن « اتمام الحج والعمرة ان تحرم بهما من دورة أهلك » فمعناه أن تنشيء لها سفرأ تقصده من البلد كذا فسره ابن عينة فيما حكاه أحمد عنه . وفيه دليل على فضيلة تقديم الاحرام على المواقيت ، كما سبق . وقال محمد بن منصور في « الأمالي » : حدثني جعفر - يعني الثبروسي - قال : سألت قاسم بن إبراهيم ما معنى قول علي « من تمام الحج أن تحرم من دورة

(١) يعني ابن محمد بن أبي بكر .

أهلك ، ، قال : إذا كان دون المقات فمن دورة أهله ، قال أبو جعفر - وهو محمد ابن منصور-: كذلك هو عندي . اهـ . وحينئذ فلا دليل فيه على التقديم المذكور ، ويرد عليه اشكال ، وهو أنه يلزم منه أن المكّي تمام عمرته من دورة أهله ، والاجماع قائم على أن عمرته من الحل . ويجاب عنه بأنه مخصوص بحديث عائشة في الأمر لعبد الرحمن أخيها

بأن يعمرها من التعميم ، وهو في المتفق عليه . فيبقى العموم متناولا للاحرام بالحج فقط ، وفيه يظهر وجه جعل ذلك نظرا إذ يصير معه لفظ العمرة لغوا في الحديث . ويؤدي أيضاً إلى خروج لفظ تمام عن نحو الجواب الباقي معناه المتبادر ، وهو فعل الشيء على أبلغ ما يمكن وإنما يناسبه تفسير ابن عينة ، وأما حمله على العموم على من كان داره داخل المقات فلا يبقى للتمام فائدة يعتبر بها ، بل فيه الاختصار على أصل وعموم العموم الواجب . وأيضاً لا فائدة في تخصيصه بهذا الحكم دون من كان خارجاً عنه ولو سلم ، ومخصوص بالعموم العموم فالتمخيص يفتقر الى دليل ، وهذا بالنظر الى تفسير علي عليه السلام للآية الكريمة . وقد تقدم في حجة القائلين بأن العمرة سنة أن المراد بالتمام في الآية المضي فيها بعد الشروع ، كما وقد فادنا في الخارج يشهد له سبب النزول . وقال عبد الرزاق ، عن معمر عن الزهري ، قال : « بلغنا أن عمر قال في قوله تعالى : « وأتموا الحج والعمرة لله » قال : إتمامها أن تفرد كل واحد منها من منسولة فيقول الآخر ، وأن تعتمر في غير أشهر الحج » ذكره في « التلخيص » . قيل : وهو أقرب إلى العموم من مدلول التمام في الآية ، والله أعلم .

فيقال الفرق بين من كان داخل المقات وبين من كان خارجاً عنه في إتمام التمام فيه
والفصل على الواجب ومن كان خارجاً عنه في إتمام التمام فيه يعتمر في الحل
ولنا قال ولو سلم إلا فادنا في الخارج يشهد له سبب النزول . وقال عبد الرزاق ، عن معمر عن الزهري ، قال : إتمامها أن تفرد كل واحد منها من منسولة فيقول الآخر ، وأن تعتمر في غير أشهر الحج » ذكره في « التلخيص » . قيل : وهو أقرب إلى العموم من مدلول التمام في الآية ، والله أعلم .

باب الاهلال والتلبية

الاهلال في اللغة رفع الصوت ، ومنه استهلال المولود ، وقوله تعالى : « وما أهل به لغير الله » أي رفع الصوت عند ذبحه بغير ذكر الله . قيل : وسمي الهلال هلالا لرفع الصوت عند رؤيته . قال العلماء : الاهلال رفع الصوت بالتلبية عند الدخول في الاحرام ، ولعل هذا في عرف اللغة والأول في أصلها . والتلبية إجابة المنادي بقول : لبك ، أي إجابتي لك يا رب . وهو مأخوذ من لب بالمكان وألب إذا قام به ، وألب على كذا إذا لم يفارقه ، ذكره في « النهاية » ، ولا يشكل عطف التلبية على الاهلال من حيث أن الاهلال رفع الصوت بالتلبية للمغايرة بينها من حيث أن الاهلال هو الذي به يقع الدخول في الاحرام بلفظ التلبية وما بعده تلبية لا غير ولا يسمى اهلالا .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « من شاء ممن لم يحج تمتع بالعمرة الى الحج ، ومن شاء قرنهما جميعاً ، ومن شاء أفرد »

أخرج البخاري ومسلم من حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت : « خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عام حجة الوداع ، فمنا من أهل بعمرة ، ومنا من أهل بحج وعمرة ، ومنا من أهل بالحج ، وأهل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالحج ، فاما من أهل بعمرة فحل ، وأما من أهل بالحج أو جمع الحج والعمرة فلم يحلوا حتى كان يوم النحر » . وأخرج مسلم من حديث عائشة أيضاً قالت : « منا من أهل بالحج مفرداً ، ومنا من قرن ، ومنا من تمتع » وأخرج مسلم أيضاً من حديث أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « والذي نفسي بيده ليلن ابن مريم بفتح الروحاء حاجاً أو معتمراً أو ليشنهنها » .

وأخرج مسلم عن عائشة أيضاً ، قالت : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : « من أراد منك أن يبل بحج وعمرة فليعمل ، ومن أراد أن يبل بحج فليبل ، ومن أراد أن يبل بعمرة فليبل . قالت عائشة : وأهل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بحج وأهل به ناس معه ، وأهل ناس بالعمرة والحج ، وأهل ناس بالعمرة ، فكنت فيمن أهل بالعمرة . »

والتمتع : لغة كل ما ينتفع به كالطعام واللبز وأثاث البيت ، وأصل التمتع ما يتبلغ به من ذلك . وفي الشرع : الاحرام بالعمرة في أشهر الحج ، ثم الاحرام بالحج بعد ثامنها ، ومناسبتها لمعناها أيضاً من حيث أنه بالفراغ من أعمالها يحل له ما كان حرم عليه ، كذا في « المصباح » . ومنه تمتع الصحابة رضي الله عنهم لما أمرهم صلى الله عليه وآله وسلم بفسخ الحج الى العمرة في حديث جابر وغيره ، وأما تمتع النبي صلى الله عليه وآله وسلم الوارد في بعض روايات حجه فلا ينافي ما صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قرن في حجته إذ المراد منه التمتع اللغوي ، وهو الانتفاع بأسقاط أحد العمامين وأحد الميقاتين عند من قال يكفي للقران طواف واحد وسعي واحد . وأما من ذهب إلى أن فيه طوافين وسعين فالتمتع من حيث انه يكفي فيه احرام واحد ، أو إن المراد من قوله تمتع أمر بذلك كما سيأتي التنبيه عليه .

والقران : في عرف الشرع أن يجمع بنية احرامه حجة وعمرة معاً . قيل : وكذا لو أحرم بالعمرة ثم أحرم بالحج قبل طوافها صار قارناً ، وفي العكس قولان ، الأصح جوازه لفعله صلى الله عليه وآله وسلم في ادخال العمرة على الحج ، كما سيأتي . قال في « المصباح » : وهو من باب قتل ، وفي لغة من باب ضرب ؛ والاسم القران - بالكسر - كأنه مأخوذ من قرن الشخص للسائل إذا جمع له بعيرين في قران وهو الحبل . والقرن - بفتحين - لغة فيه ، قال الثعالبي : لا يقال للحبل قرن حتى يقرن فيه بعيران .

والافراد أن يحرم بالحج في أشهر الحج ، ثم يأتي به . ولفظ « المصباح » : أفردت الحج عن العمرة ، ففعلت كل واحد على حدة . اهـ .

وقد روي في صفة حجه صلى الله عليه وآله وسلم الثلاثة الأنواع :

أما التمتع - فمتفق عليه من حديث ابن عمر : « تمتع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالعمرة إلى الحج ، وأهدى ، فساق من ذي الحليفة ، وبدأ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاهل بالعمرة ثم أهل بالحج » . وروي مسلم من حديث عمران بن حصين « تمتع رسول الله

صلى الله عليه وآله وسلم وتمعنا معه . وروى الترمذي والنسائي من حديث ابن عباس «تتبع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأبو بكر وعمر وعثمان، وأول من نهى عنها معاوية . وعند الشيخين من حديث عمران بن حصين « جمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين الحج والعمرة ، وتتبع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فتمعنا معه » . وفي «الصحيحين» من حديث سعيد بن المسيب « اجتمع علي وعثمان بعسفان ، فكان عثمان ينهى عن التمتع ، فقال علي : ما تريد إلى أمر فعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تنهى الناس عنه ، فقال له عثمان : دعنا عنك ، فقال : إني لا أستطيع أن أدعك ، فلما رأى ذلك - يعني علياً - رضي الله عنه - أهل بها جميعاً » اتفق الشيخان على هذه الرواية . ولمسلم « أن عثمان قال له : تراني أنهي الناس وأنت تفعله ، فقال علي : ما كنت لأدع قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لقول أحد . وفي «الصحيحين» « أن رجلاً نهى عن التمتع ، فسأل ابن عباس عن التمتع ، فأمره به ، فرأى في المنام قائلاً يقول : حج مبرور ومتعة مقبلة ، فأخبر ابن عباس ، فقال الله أكبر سنة أبي القاسم صلى الله عليه وآله وسلم » .

وأما القرآن - فقال في « التلخيص » : متفق عليه من حديث بكر بن عبد الله المزني ، عن أنس بن مالك « سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يلبى بالحج والعمرة جميعاً » . وفي لفظ لمسلم : « لبيك عمرة وحجاً » . وفي لفظ للبخاري : « كنت ردف أبي طلحة ، ورأيتهم يصرخون بها جميعاً الحج والعمرة » . وفي لفظ : « سمعته يصرخون بها جميعاً » . ولمسلم « سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أهل بها لبيك عمرة وحجاً » . وفي الباب عن عمر وابن عمر وعبيد بن عباس وجابر وعمران بن حصين والبراء وعائشة وحفصة وأبي قتادة وابن أبي أوفى . قال ابن حزم : اسانيدهم صحيحة ، قال وروي أيضاً عن سراقه وأبي طلحة وأم سلمة والمراس . قال ابن حجر : وفيه أيضاً عن سعد بن أبي وقاص وعثمان وغيرهما . ١٤٠ .

وأما الافراد - فلما أخرجه مسلم عن عائشة « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أفرد الحج » . وفي رواية عنها : « خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا نذكر الا الحج » . وفي رواية عنها « وأهل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يحج ، وأهل به ناس معه » وقد تقدم . وأخرج البيهقي من حديث جابر رضي الله عنه ، قال : « أهل رسول الله

صلى الله عليه وآله وسلم في حجته بالحج ليس معه عمرة . وعند مسلم من حديث ابن عمر ، قال : « أهلنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالحج مفرداً » . وقال ابن أبي شبة : حدثنا حفص ، عن هشام ، عن ابن سيرين ، قال : « أفرد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحج بعده أربعين سنة ، وهم كانوا السنة أشد اتباعاً أبو بكر وعمر وعثمان » حدثنا اسحاق بن إبراهيم ، عن أبي حمزة ، عن إبراهيم ، عن الأسود ، قال : قال عبد الله بن مسعود : « نساكن أحب الي أن يكون لكل واحد منها شعث وسفر » . قال : فسافر الأسود ثمانين حجة وعمرة ، ولم يجمع بينها . وروى أفراد الحج أيضاً عن عمر والشعبي وإبراهيم وابن الزبير وسليمان بن يسار .

واعلم أن في سياق هذه الروايات ما يشعر بالتناقض ، لاتفاق الرواة على أنه وقع ذلك في حجة الوداع ، وقد تكلم شراح الحديث على وجه الجمع والتلفيق بينها . قال القاضي عياض : وأوسعهم في ذلك نفساً أبو جعفر الطحاوي ، فإنه تكلم في ذلك في زيادة على ألف ورقة ، وتكلم معه أبو جعفر الطبري ، ثم أبو عبد الله بن أبي صفرة المهلب ، ثم الحافظ ابن عبد البر وغيرهم .

وقد اخترت هاهنا نقل ما أورده الخطابي في « المعالم » ولفظه : طعن جماعة من الجاهل ونفر من الملاحدين في أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وفي أهل الرواية والنقل من أئمة الحديث ، وقالوا : لم يحج النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد قيام الإسلام الاحقة واحدة ، فكيف يجوز أن يكون تلك الحجة مفرداً وقارناً ومتمتعاً ، وأفعال نسكها مختلفة وأحكامها غير متفقة وأسانيدها كلها عند أهل الرواية ونقله الاخبار جيد صراح ، ثم قد وجد فيها هذا التناقض والاختلاف . يريدون بذلك توهين الحديث والازراء به وتضيق شأنه وضعف أمر حملته ورواته ، ولو يسروا للتوفيق واعتنوا بحسن المعرفة لم ينكروا ذلك ولم يدفعوه . وقد أنعم الشافعي بيان هذا المعنى في « كتاب اختلاف الحديث » وجود الكلام فيه . والوجيز المختصر من جوامع ما قالوا فيه : إن معلوماً في لغة العرب جواز اضافة الفعل الى الأمر به ، كجواز إضافته الى الفاعل له ، كقولك : بني فلان داراً إذا أمر ببنائها ، وضرب الأمير فلاناً إذا أمر بضربه . وروي رجم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما عزاً وقطع سارق رداء صفوان ، وانما أمر بجمه ولم يشهده ، وأمر بقطع يد السارق ، ومثله

كثير في الكلام . وكان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم منهم المفرد والقارن والمتمع ، وكل يأخذ عنه أمر نسكه ويصدر عن تعليمه ، فجاز أن تصاف كلها إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على معنى أنه أمر بها وأذن فيها . وكل قال صدقاً ، وروى حقاً .

قال الخطابي : ويحمل ذلك وجهاً آخر ، وهو أن يكون بعضهم سمعه يقول : ليك حجج ، فحكى أنه أفرد ، وخفي عليه قوله : « وعمره » فلم يحك إلا ما سمع ، وهي عائشة رضي الله تعالى عنها وادعى غيرها الزيادة ، فرواها وهو أنس حين قال : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول ليك بحجة وعمره » ولا تنكر الزيادة في الأخبار ، كما لا تنكر في الشهادات ، وإنما كان يختلف ويتناقض لو كان الزائد نافعاً لقول صاحبه . وقتي يحتمل أيضاً أن يكون الراوي سمع ذلك منه يقول على سبيل التعلم لغيره فيقول له : « ليك بحجة وعمره » يلقنه ذلك . وأما من روى أنه تمتع بالعمرة إلى الحج فإنه قد أثبت ما حكته عائشة من إحرامه بالحج ، وأثبت ما رواه أنس من العمرة والحج إلا أنه أفاد الزيادة في البيان والتمييز بين الفعلين بإيقاعها في زمانين ، وهو ما روته حفصة فروى عنها عبد الله بن عمر « أنها قالت : يا رسول الله ما شأن الناس حلوا ولم تحل أنت من عمرتك ؟ .. قال : إني لبدت رأسي وفلدت هديني ، فلا أحل حتى أحر . » فثبت أنه كان هناك عمرة ، إلا أنه أدخل عليها الحج قبل أن يقضي شيئاً من عمل العمرة ، فصار في حكم القارن . وهذه الروايات على اختلافها في الظاهر ، ليس فيها تكاذب ولا تباين والتوفيق بينها ممكن ، والحمد لله . وقد روي في هذا عن جابر بن عبد الله ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « أنه أحرم من ذي الحليفة إحراماً موقوفاً ، وخرج ينتظر القضاء ، فنزل عليه الوحي - وهو على الصفاء - فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من لم يكن معه هدي أنه عمرة ، وإن كان معه هدي أن يحج » هذا آخر كلامه رحمه الله .

وقوله : « فثبت أنه كان هناك عمرة إلا أنه أدخل عليها الحج ... » الخ . خلاف ما صرح عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه أحرم أولاً بالحج مفرداً ، ثم أحرم بالعمرة بعد ذلك فصار

قارنا ، وهو الوجه الذي سلكه النووي في « شرح مسلم » في بيان الجمع ، ولكنه يحتاج الى التوفيق بينه وبين رواية ابن عمر المذكورة عن حفصة ، بان يقال : ليس المراد من قولها : « ولم تحل أنت من عمرتك » أي التي أدخلت عليها الحج ، ولا في الكلام ما يشعر به ، بل أرادت أن الناس حلوا أي الاحلال الذي وقع للصحابة بفسخ الحج الى العمرة . وقد كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمرهم بذلك ليجلوا بالتحلل من العمرة ، ولم يحل هو صلى الله عليه وآله وسلم لأنه كان ساقى المهدي . كذا قرره الشيخ تقي الدين في « شرح العمدة » ثم قال : وقولها : « من عمرتك » يستدل به على انه كان قارنا صلى الله عليه وآله وسلم ، ويكون المراد من قولها : « من عمرتك » أي التي مع حجتك . اهـ .

وقد اختلفت أنظار العلماء في الأفضل من الثلاثة الأنواع .

فقيل : الافراد وهو تحصيل الاخيرين لمذهب المهادي إذا انضمت اليه عمرة بعد التشريق . وهو مذهب الشافعي وأصحابه . قال النووي في « شرح مسلم » انه صح ذلك عن جابر وابن عمر وابن عباس وعائشة وهؤلاء لهم مزية في حجة الوداع على غيرهم ، وأخذ في تعداد بيان المزايا لكل منهم ، ثم قال : ومن دلائل ترجيح الافراد أن الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم أطبقوا على افراده . واختلف فعل علي رضي الله عنه فلو لم يكن الافراد أفضل ، وعلموا أنه صلى الله عليه وآله وسلم حج مفرداً لم يواظبوا عليه وهم قادة الاسلام .

وأما الخلاف عن علي عليه السلام وغيره فانما فعلوه لبيان الجواز . وفي « الصحيحين » ما يوضح ذلك . ومنها : أن الافراد لا يجب فيه دم بالاجماع وذلك لكماله . ويجب الدم في التمتع والقران ، وهو دم جبران كفوات الميقات وغيره . ومنها : أن الأمة أجمعت على جواز الافراد بلا كراهة ، وكره عمر وعثمان وغيرهما التمتع ، وبعضهم التمتع والقران فكان الافراد أفضل . اهـ .

وقيل : التمتع - ويروى عن علي عليه السلام وابن عباس وسعد والباقر والصادق ومالك ، وأحد قولي الشافعي ، لما ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في أحاديث متعددة في « الصحيح » وغيره انه قال لما قرن : « لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت ، ولولا أن معي المهدي لأحلت » . فأنسف صلى الله عليه وآله وسلم على ترك التمتع ،

وأمر أصحابه صلى الله عليه وآله وسلم بفسخ الحج الى العمرة . واختار ابن تيمية أن وجوب الفسخ مختص بالصحابة وفي حق غيرهم الاستيجاب لا غير . وجنح تلميذه ابن القيم الى الوجوب مستمراً على كل من لم يسق الهدى ؛ وبسط أدلته في « زاد المعاد » وفيه ما لفظه : معاذ الله أن نظن أن نسكا قط أفضل من النسك الذي اختاره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأفضل الخلق وسادات الأمة ، وأن تقول في نسك - يعني الافراد - لم يفعله صلى الله عليه وآله وسلم ولا أحد من أصحابه الذين حجوا معه ، بل ولا غيرهم من أصحابه أنه أفضل مما فعلوه بأمره ، فكيف يكون حج على وجه الأرض أفضل من الحج الذي حجه صلى الله عليه وآله وسلم وأمر بفسخ ما عده من الانسك اليه وود (مما عده من الانسك اليه وود) أنه كان فعله ، وان صح عنه الأمر لمن ساق الهدى بالقران ولمن لم يسق بالتمتع ، ففي جواز خلافه نظر ، ولا يوحشك قلة القائلين بوجوب ذلك ، فان فيهم البحر الذي لا ينزف عبد الله بن عباس وجماعة من أهل الظاهر ، والسنة هي الحكم بين الناس . اهـ .

وقد حقق الجواب عنه العلامة المقيلي في « المنار » وبما يجاب عنه أيضاً بأنه لا متمسك للافضلية ، بقوله : « لو استقبلت من أمري ما استدبرت ... الخ » الدال على ندمه على التمتع والتأسف على فواته ، لان الشيء قد يكون أفضل بالنظر إلى ذاته ، وأفضل بالنظر الى شيء آخر يقارنه ، لولاه لكان مفضولاً ، وهاهنا كذلك ، فان هذا التلief اقترن به قصد موافقة الصحابة في فسخ الحج إلى العمرة ، لما سق عليهم ذلك . وهذا أمر زائد على مجرد التمتع ، فهو مع هذه الزيادة أفضل ولا يلزم من ذلك أن يكون بمجرد أفضل ، ذكره الشيخ تقي الدين في « شرح العمدة » .

ومن الامور التي فَتَضَّلَ بسببها ما قصده صلى الله عليه وآله وسلم من مخالفة أهل الشرك في ادخال العمرة في الحج على وجه الاستقلال والانفراد ، وان كانت داخلة في ضمن القران ، فافرادها أوضح وأشد في مراعاتهم ودفع باطلهم . وقد أقسم ابن عباس : « ما أراد النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأمر أصحابه بفسخ الحج اليها ، الا مخالفة الذين كانوا يعدونها في الحج من أفجر الفجور » . ومنها - أنه صلى الله عليه وآله وسلم لما شرع

لهم الانسك الثلاثة أحب أن يعمل بكل منها ، إذ لو اقتصروا على ما أهل به صلى الله عليه وآله وسلم بقي ما عداه غير مرغوب فيه ، إذ كانوا لا يعدلون بغير هديه شيئاً ، ولذا أن من كان غائباً منهم أهل بما أهل به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، والمفرد منهم إنما فعل ذلك لأنهم كانوا لا يعرفون القرآن ولا التمتع . فأمر من لم يسق الهدي منهم أن يرض حجه ويجعلها عمرة ، ولما شق عليهم ذلك وقالوا : نطلق الى منى ، وذكر أحدنا بقطر ، وعلم صلى الله عليه وآله وسلم ما حارمهم من الاضطراب ، ولم يأمن عليهم الشيطان أن يستزلمهم ، قال لهم : « لو استقبلت من أمري ... الحديث ... تطيبا لنفوسهم ودفعنا لما ورد عليهم من الوسواس . ولا ينافي ذلك أفضلية ماسلكه في مسلكه من القرآن ، اذ لم يكن في وسعه صلى الله عليه وآله وسلم أن يقوم بالثلاثة الانسك جميعا .

وقيل : بل القرآن أفضل ، وهو مذهب الثوري وأبي حنيفة ، وبعض الشافعية ، ونص عليه الهادي في « الأحكام » وتقدم ما ذكره في « التلخيص » من نسبه إلى جماعة من الصحابة الذين رووا أحاديثه . قال في « المنار » : الحق الواضح أن حجه صلى الله عليه وآله وسلم كانت قرانا لكثرة أحاديثه وصحتها وصراحتها بلا احتمال ، ولا بعد أن يدعي الباحث تواترها أو جعلها من المفيد للعلم بالقرائن ، أما الكثرة فهي نيف وعشرون حديثاً ، وكثير منها في « الصحيحين » تنتهي إلى سبعة عشر صحابياً ، ثم عددهم ، وذكر وجه صراحتها . وقد تقدم في تخريج أحاديث الباب إشارة إليها .

قال في « البدر النام » : وقد اشتمل على مقاصد معتبرة :

منها - تأكيد الاحرام من حيث أنه علقه بشيئين موجبين للفضل والثواب .

ومنها - موافقة ما انتهى اليه حال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وأمر به من الجلع بينها .

ومنها - اظهار مخالفة المشركين المحرمين للعمرة في أشهر الحج .

ومنها - قبول التيسير الذي أراده الله تعالى لأئمة في الشريعة من حيث أنه أقام بأحرار من

دفعه واحدة من دون تكرار احرام .

ومنها - التزام النسك الذي فيه التقرب بشج دمه ، واظهار شعار البيت الحرام بالهدي

والقلائد ، واثالة المساكين من لحمه .

ومنها العمل بتمام ما أحرم به من الحج والعمرة المطابقة لقوله تعالى : « وأتموا الحج والعمرة لله » فإن ظاهر الآية قاض بأنهم متلبسون بها دفعة واحدة ، وانماها معاً أنت يكون التحلل منها تحللاً واحداً وهو ظاهر في حق القارن ، ولا ريب في شرعية الثلاثة الأنواع وحصول الامتثال بأجمعها فعل ، والله أعلم . اهـ . فهذا ما أمكن إيرادها بما يتعلق بكلام الأصل ، وغالب الأحاديث في الباب فيها ما يقتدر إلى توضيح مشكلاتها ، لاسيما مسألة فسح الحج إلى العمرة ، وهل هي خاصة أو عامة ، وموضع ذلك البساط .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « أن نلبية النبي صلى الله عليه وآله وسلم : لبيك اللهم لبيك ، لبيك لا شريك لك لبيك ، إن الحمد والنعمة لك والملك ، لا شريك لك » .

في « جمع الجوامع » مانصه : « لبيك اللهم لبيك ، لبيك لا شريك لك لبيك ، إن الحمد والنعمة لك والملك ، لا شريك لك » أخرجه مالك وأبو داود الطيالسي وأحمد في « المسند » والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن ابن عمر . وأحمد في « المسند » والبخاري عن عائشة . وأبو داود الطيالسي وعبد بن حميد ومسلم وأبو داود وابن ماجه عن جابر . وأحمد في « المسند » عن ابن عباس . والنسائي عن ابن مسعود . وأبو يعلى الموصلي عن أنس . والخطيب عن المقدم بن معدي كرب . وقد تقدم أن التلبية : الإجابة .

واختلف في لفظ « لبيك » هل هو مثنى أو مفرد ، ذهب إلى الأول سيويه ، وإلى الثاني يونس . وقلب ألفه ياء لما أضيف إلى المضمر كالف لدى ، واختار الرضي أن التلبية للتكرير ، كما في قوله تعالى : « ثم ارجع البصر كرتين » والمعنى ألباباً كثيراً متتالياً أي إجابة بعد إجابة . وقيل : هو من ألب بالمكان إذا أقام به ، أي أنا مقيم على طاعتك . وقيل : هو مأخوذ من لباب الشيء وهو خالصه ، أي اخلاصي لك . وقال بعضهم : الأجود في اشتقاق هذه اللفظة ، أن جماع هذه المادة هو العطف على الشيء والاقبال إليه والتوجه نحوه

ومنه الباب ، وهو نبت يلتوي على الشجر . واللبلة : الرقة على الولد . ولبلت الشاة على ولدها إذا لحسته وأسبلت عليه حين تضعه ، ومنه لب بالمسكن وأب به إذا لزمه لاقباله عليه . ورجل لب وليب أي لازم للأمر ، ويقال رجل لب طب ، وامرأة لبة . قال أبو عبيد : قريبة من الناس لطيفة ، وسمي مقدم الحيوان لبة وليباً ، لأنه أول ما يقبل منه . وسمي العقل لباً ، لأنه يعلم الحق ويتبعه ، فلا يكون للرجل لب حتى يتجيب للحق ويتبعه ، وإلا فلا عرفه وعصاه لم يكن ذا لب ، ثم قال : والداعي إلى الشيء يطلب استجابة الدعوة وانقياده وأقباله اليه وتوجهه نحوه ، فيقول : ليسك أي أقبلت اليك ، وتوجهت نحوك ، وانقدت لك . فأما مجرد الاقامة فليست ملحوظة . اهـ .

وقوله : « إن الحمد والنعمة لك » الساج في أن - الفتح والكسر - فالكسر على أنها للإبتداء ، وهو أجود لأنه يقتضي أن تكون الاجابة مطلقة غير معالة ، فان الحمد والنعمة له على كل حال ، والفتح يدل على التعليل كأنك تقول : أجبتك لهذا السبب . والأول أهم ؛ أشار إلى ذلك الخطائي وغيره . وهو مبني على أن الفتح للتعليل لا غير . وأما على من جعلها مفعول لبيك كصاحب « المناهج » ، أي بان الحمد... الغ على الحذف والايصال . والمعنى أجبتك بكذا ، أو ما يقاربه فيها مستويان حينئذ . وقوله : « والنعمة لك » الأشهر فيه - الفتح - ويجوز - الرفع - على الابتداء ، والخبر فيه محذوف .

والحديث يدل على مشروعية التلبية في الحج ، وهو اجماع المسلمين . واختلفوا في ايجابها ، فقال الشافعي وآخرون : هي سنة وليست بشرط لصحة الحج ، ولا واجبة ، فلو تركها صح حجه ولا دم عليه ، لكن فاتته الفضيلة . وعند آخرين هي واجبة تخبر بالدم ، ويصح الحج بدونها . وقال بعضهم : هي شرط لصحة الاحرام ، وانه لا يصح الاحرام ولا الحج إلا بها . وقواه الامام المهدي في « البحر » وتبعه صاحب « المنار » ، وقال : هو هدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ولنا به أسوة حسنة ؛ وقد قال : « خذوا عني مناسككم » . اهـ .

وقد ورد الأمر به في حديث خلاد بن السائب عن أبيه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « أغاني جبريل فأمرني أن آمر أصحابي أن يرفعوا أصواتهم

بالتلبية والاهلال . وفي لفظ قال : « أتاني جبريل ، فقال : يا محمد مر أصحابك أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية ، فانه من شعار الحج » أخرجه أحمد وأهل السنن وابن حبان والحاكم والبيهقي . قال الظفاري : وهو حديث صحيح ، وأخرجه ابن أبي شبة وابن خزيمة أيضاً ، وصح عن زيد بن خالد الجهني . وأخذ الوجوب منه مبني على أن الأمر بصفة الشيء أمر بأصله . وقد تقدم تقرير هذه القاعدة في أول كتاب الصلاة . ويؤخذ منه مشروعية رفع الصوت بالتلبية . وقد روي عن أنس « وسمعتهم يصرخون بها » أي بالحج والعمرة . وهو الذي يدل عليه لفظ الاهلال ، إذ هو لغة رفع الصوت . قال النووي : ويكون بحيث لا يشق عليه ، وليس للمرأة رفع الصوت لما يخاف في سماعه من الفتنة .

واختلفوا فيما ينعقد به الاحرام وفي ماهيته . فنقل في « البحر » عن زيد بن علي والناصر ومالك وأبي حنيفة وأصحابه ، وتخرج أبي طالب وأبي العباس أنه ينعقد بالتلبية مقارنة لتلبية أو تقليد . أما التلبية فلفعله صلى الله عليه وآله وسلم حين نوى ، وهو بيان لجعل الآية . وأما التقليد فلقوله تعالى : « ولا الهدي ولا القلائد » ثم قال : « وإذا حللتم فاصطادوا » ولم يتقدم إلا ذكر القلائد ، فقام مقام التلبية . قال الامام عز الدين : وهذا من المأخذ الخفية البعيدة ، ولذا لم يذكره في « الثمرات » . وعن القاسم والمؤيد بأنه والامام يحیی والشافعي بل تكفي التلبية إذ الحج هو القصد ، ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم « الحج عرفات » ولم يذكر التلبية .

قال الشيخ تقي الدين : كان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يستشكل معرفة حقيقة الاحرام جداً ، ويبحث فيه كثيراً ، فاذا قيل له : انه التلبية ، اعترض عليه بان التلبية شرط في الحج الذي الاحرام ركنه ، وشرط الشيء غيره . وإذا قيل له : انه التلبية ، اعترض عليه بأنها ليست بركن . اهـ . وعبارته في « القواعد » : ومن المشكل قولهم : إن الحج والعمرة ينعقدان بمجرد نية الاحرام من غير قول ولا فعل ، فإن أريد بالاحرام أفعال الحج لم يصح ، لأنه لم يتلبس بشيء منها وقت النية ، وإن أريد الاكتفاف عن المحظورات لم يصح ، لأنه لو نوى بالاحرام مع ملابس المحظورات صح ، ولأنه لو كان كذلك لما صح احرام من جبل وجوب الكف ، لأن الجبل به يمنع توجه النية اليه ، إذ لا يصح قصد ما يجهل حقيقته . اهـ .

والذي ذكره الشيخ تقي الدين في حده انه الدخول في أحد النسكين والتشاغل بأعمالها وبه يتخلص عن كلا الترددين المذكورين . ومناسبتة لوضعه لغة من حيث أن معناه أدخل نفسه في شيء حرم عليه به ما كان حلالاً له ، كما في « المصباح » . إلا أنه لا يشمل الاحرام المطلق ولا الاحرام بكلا النسكين ، فالأولى أن يقال هو الدخول في أحد النسكين أو كليهما ، أو ما يصلح لأحدهما والتشاغل بأعمال أيها . وقال في « الفتح » : الذي يظهر أنه الصفة الحاصلة من تجرد وتلبية وغير ذلك .

قال زيد بن علي عليها السلام : ان شئت اقتصرت على هذا ، وان شئت زدت عليه ، كل ذلك حسن .

اختلف العلماء في جواز الزيادة في التلبية على المأثور وكرامتها ، فقال في « الجامع الكافي » : قال الحسن عليه السلام أجمع آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على أنه جائز أن يزيد في التلبية غير الأربع التي رويت ، وأمروا بالزيادة ولم ينكروا ما زاد عليها ، وأن الأربع تجزيه من لزومها . اهـ . وقد فعله جماعة من السلف . ففي « الصحيحين » من حديث ابن عمر بعد رواية الأربع السابقة . وكان عبد الله بن عمر يزيد فيها : « ليك ليك وسعدبك ، والخير بيدك ، والرغباء اليك والعمل » . وفي « المصنف » لابن أبي شيبة ، من حديث المسور بن مخرمة ، قال : كان تلبية عمر : « ليك اللهم ليك ، ليك لاشريك لك ، ليك مرغوباً ومرهوباً اليك ، ليك ذا النعاه والفضل » . وعن الشافعي في إحدى الروايتين كراهة الزيادة على المأثور ، لما رواه ابن أبي شيبة وغيره ، والبيهقي واللفظ له من حديث سعد بن أبي وقاص « أنه أبصر بعض بني أخيه - وهو يلبي بنذي المعارج - قال سعد : انه لذو المعارج ، وما هكذا كننا نلبي على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » . وأجيب بأنه ورد في حديث جابر في قصة حج رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ولبي الناس : ليك ذا المعارج ، وليك ذا الفواضل ، فلم يعب على أحد منهم شيئاً » أخرجه البيهقي وغيره . وهو دليل على التوسعة .

ويستحب الدعاء في أثر التلبية لما رواه البيهقي من حديث خزيمة بن ثابت « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا فرغ من تليته ، سأل الله رضوانه ومغفرته ، واستعاذ برحمته من النار » . قال صالح بن محمد بن زائدة : وسمعت القاسم بن محمد يقول : كان يؤمر إذا فرغ من تليته أن يصلي على النبي صلى الله عليه وآله وسلم . ١٠٥١ .

قال في « البحر » : ويلازم التلبية في المبط ، والتكبير في الصعود ، ويلى في الاسجار وعقب الصلوات ولو جنباً وحائضاً لقوله صلى الله عليه وآله وسلم لعائشة : « ثم اصنعي ما يصنع الحاج » . ويلى في مسجد مكة واخيف ومسجد ابراهيم عليه السلام ، ويقطعها في الطواف والسعي لرواية ابن عمر . ١٠٥٢ . وهو ماوري عن ابن شهاب « أنه كان يقول : كان عبد الله بن عمر لا يلى ، وهو يطوف حول البيت » أخرجه البيهقي وغيره ، إلا أنه روي بسنده إلى مسروق عن عبد الله بن مسعود « أنه قام على الشق الذي على الصفا فبى ، فقلت ^(١) إني نيت عن التلبية ، فقال : ولكني آمرك بها ، كانت التلبية إستجابة إستجابها إبراهيم عليه السلام . ١٠٥٣ . وهو يؤيد ما ذكره الأصحاب أن انتهاء أول الرمي لما في « الصحيحين » وغيرهما ، عن ابن عباس « أن أسامة كان ردف النبي صلى الله عليه وآله وسلم من عرفة إلى المزدلفة ، ثم أردف الفضل من المزدلفة إلى منى ، وكلاهما ، قال : لم يزل النبي صلى الله عليه وآله وسلم يلى حتى رمى جرة العقبة » .



(١) الفائل مسروق . ١٠٥١ .

باب الطواف بالبيت

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « في القارن عليه طوافان وسعيان » .

قال ابن أبي شيبة : حدثنا هشيم بن بشير ، عن منصور بن زاذان ، عن الحكم ، عن زياد بن مالك « أن عليا وابن مسعود ، قالا : في القارن يطوف طوافين » . حدثنا حفص ابن غياث ، عن حجاج ، عن الحكم ، عن عمرو بن الحسن ، عن الحسن بن علي قال : « إذا قرنت بين الحج والعمرة ، فطف طوافين وسعى ^(١) سعين » كذا في «المصنف» ، ولعل في هذا الموضع غلطاً من الناسخ . والذي في « شرح التجريد » وروى ابن أبي شيبة بإسناده ، عن عمرو بن الأسود ، عن الحسين بن علي ، قال : « إذا قرنت بين الحج والعمرة فطف طوافين ، واسع سعين » . ومثله في « شفاء الاوام » و« المنهاج الجلي » . وعمرو بن الأسود من رجال الستة ، وهو العنسي بالتون مخضرم ثقة عابد من كبار التابعين يكنى أبا عياض ، وروى ابن أبي شيبة نحوه بإسناده ، عن ابراهيم النخعي وعامر الشعبي وأبي جعفر الباقر والأسود والحكم وحمام . ١ هـ .

وأخرج المؤيد بالله في « شرح التجريد » قال : أخبرنا أبو العباس الحسيني ، ناعلي بن هارون بن أبان ، ناعمر بن أيوب ، ناعمر بن بكار بن ريان ، عن حفص بن أبي داود ، عن ابن أبي ليلى ، عن عمرو بن مرة ، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، عن علي عليه السلام « أنه جمع بين الحج والعمرة فطاف لها طوافين وسعى سعين ، ثم قال : هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فعل » رجاله مشهورون موثقون ، ما عدا علي بن هارون

(١) واسع كذا ظننته ، بخطه . ١ هـ .

وعمر بن بكار ، فلم تقف على ما قيل فيها . لكن يؤيده ما أخرجه الدار قطني في « سنه » حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز إملاء ، نا أبو الربيع الزهراني ، نا حفص بن أبي داود ، عن بن أبي ليلى ، عن الحكم ، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، عن علي عليه السلام ، فذكره وقال عقبه : حفص بن أبي داود ضعيف ، وابن أبي ليلى رديء الحفظ . اهـ .

قلت : قال في «الميزان» و«الكاشف» في ترجمة حفص : أما القراءة فهو ثابت بالجماع ، لا في الحديث لأنه كان لا يتقن الحديث ، والا فهو في نفسه صادق ، وعن أحمد صالح . اهـ .

ومثل ذلك لا يدل على تركه برة ، وابن أبي ليلى هو محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى قاضي الكوفة . قال أبو حاتم : محله الصدق اشتغل بالقضاء فساه حفظه . وقال العجلي : كان فقيها صاحب سنة جازئ الحديث . وقال في « التذكرة » : حديثه في وزن الحسن ولا يرتقي الى الصحة . وبسط ترجمته في « الطبقات » وإسناد هذا الحديث منجبر بشواهد . وأخرج النسائي في « سنه الكبرى » عن حماد بن عبد الرحمن الأنصاري ، عن إبراهيم بن محمد بن الحنفية ، قال : طلعت مع أبي وقد جمع الحج والعمرة ، فطاف لهما طوافين وسعى سبعين . وحدثني أن علياً فعل ذلك وحدثه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فعل ذلك . وحماد ذكره ابن حبان في الثقات ، وضعفه الأزدي بلا حجة . وإبراهيم هو ابن محمد بن علي بن أبي طالب . قال ابن حجر : صدوق من الخامسة ، خرج له الترمذي والنسائي في مسند علي .

وأخرج محمد بن الحسن الشيباني في كتاب « الآثار » ما يشهد له ، فقال : نا أبو حنيفة ، نا منصور بن المعتمر ، عن إبراهيم النخعي ، عن أبي نصر السامي ، عن علي رضي الله عنه ، قال : « إذا أهملت الحج والعمرة فطف لهما طوافين ، واسع لهما سبعين بالصفا والمروة » . قال منصور : فلتت مجاهداً وهو يفتي بطواف واحد لمن قرن ، فحدثته بهذا الحديث ، فقال : لو كنت سمعته لم أفت إلا بطوافين ، وأما بعده فلا أفتي إلا بها » ورجاله أثبات ، فمحمد بن الحسن مشهور بالصدق والامانة والفقہ . وشيخه أبو حنيفة إمام حجة ، ولا يلتفت إلى ما قيل فيه كما ذلك مقرر في علوم الحديث . ومنصور بن المعتمر امام من كبار التابعين . قال ابن مهدي : منصور أثبت أهل الكوفة . وقال ابن حجر : من طبقة الأعمش ، أخرج

له الستة، ويتقدم (١) أنه من كبار أصحاب الإمام زيد بن علي عليه السلام. وإبراهيم التخي فقيه أهل العراق بالاضاق، أخذ عن مسروق والأسود وعلقمة ورأى عائشة وهو صغير. وأما أبو نصر السلي فلذكره في ((الميزان)) بلفظ أبو نصر عن علي في القارن يسى سعين، لا يدري من هو خرج له الدارقطني انتهى.

ولكنه مع ما قبله يفيد أن له أصلاً ثانياً، ولذا قال ابن الحمام لا شبهة في هذا السند مع أنه مروى عن علي من طرق كثيرة مضعفة يرتقي إلى الحسن انتهى.

ويشهد له أيضاً ما أخرجه الدارقطني من طريق الحسن بن عمار عن الحكم عن ابن أبي ليلى عن علي عليه السلام أنه طاف لهما طوافين وسعى لهما سعين، وقال هكذا رأيت رسول الله ﷺ صنع (٢).

قال الدارقطني: الحسن بن عمار متروك الحديث.

قلت: قد تابعه حفص ابن أبي داود عن الحكم.

وأخرج عن عيسى بن عبد الله بن محمد بن علي حدثني أبي عن أبيه عن جده عن علي أن النبي ﷺ كان قارنا طواف طوافين وسعى سعين (٣).

عيسى ابن عبد الله يقال له مبارك، وهو متروك الحديث.

قلت: بسط ترجمته في ((الطبقات)) ونقل ما قاله الدارقطني فيه وغيره من الحديثين، وقال: هو عند أئمة العترة معدود في كبارهم وفضلائهم قد أكثر عنه محمد بن منصور الرواية، وهو ممن وثقه المؤيد بالله عليه السلام انتهى.

وأخرج أيضاً نحوه فقال: حدثنا أحمد بن محمد بن سعيد، نا جعفر بن محمد بن مروان، نا أبي، نا عبد العزيز بن أبان، نا أبو بردة عن حماد عن إبراهيم عن علقمة ابن عبد الله قال: طاف رسول الله ﷺ لعرته وبعته طوافين وسعى سعين، وأبو بكر وعمر وعلي وابن مسعود (٤).

قال الدارقطني: أبو بردة هذا هو عمرو بن يزيد ضعيف، ومن دونه في الإسناد ضعفاء، ثم قال: حدثنا أبو محمد بن صاعد إملاء، نا محمد بن يحيى الأزدي، نا عبد الله بن داود عن شعبة عن حميد بن هلال عن مطرف عن عمران بن الحصين أن النبي ﷺ طاف طوافين وسعى سعين (٥).

(١) في مقدمات الكتاب اه منه.

(٢) رواه الدارقطني في السنن (٢٦٣/٣).

(٣) رواه الدارقطني في السنن (٢٦٤/٣).

(٤) سنن الدارقطني (٢٦٤/٣).

(٥) سنن الدارقطني (٢٦٤/٣).

قال لنا ابن صاعد: خالف محمد بن يحيى غيره في هذه الرواية، ثم قال أيضا: يقال إن محمد بن يحيى حدث بهذا من حفظه فوهم في منته، والصواب بهذا الإسناد أن النبي ﷺ قرن الحج والعمرة، وليس فيه ذكر الطواف ولا السعي.

وقد حدث به محمد بن يحيى على الصواب، حدثنا به محمد بن إبراهيم ابن فيروز، حدثنا محمد بن يحيى الأزدي، نا عبد الله بن داود، نا شعبة عن حميد بن هلال عن مطرف عن عمران بن الحصين أن النبي ﷺ قرن (١).

وأخرجه أيضا من طريق أخرى.

قلت: تعقبه ابن الهمام بأنه ليس فيما رواه من الاختصار على ذكر القرآن ما ينافي رواية الزيادة بعد ثبوت ثبته وعدائته وسلامة بقية رجال السند عن المطاعن، ولا مانع من أن يكون اقتصر مرة وزاد مرة، ولم يصرح بالرجوع ولا بخالفه لغيره، والزيادة من الثقة مقبولة فجميع هذه الطرق مع حديث الأصل، يفيد ثبوته عن أمير المؤمنين عليه السلام وعن النبي ﷺ.

وقد قال به غير علي من الصحابة كما تقدم نقله عن ابن أبي شينة وصدوره عنهم له حكم الرفع، إذ أعمال الحج مما لا يتطرق نحوه الاجتهاد وأن تعقل المعنى في بعض صورته، وحكاها في ((البحر)) عن زيد بن علي والهادي والناصر وأبي حنيفة وأصحابه.

قلت: ورواه في ((الجامع الكافي)) عن القاسم ومحمد بن منصور، فقال: إذا دخل القارن مكة طواف طوافين وسعى سعيين، يطوف طوافا وسعيا لعمرة، ثم طوافا وسعيا لحجته، وقال أيضا: يطوف للزيارة مرتين. ويدل عليه من القياس أنه لو أفرد الإحرام لكل واحدة منهما لزمه لكل واحدة منهما طواف وسعي، فكذلك إذا جمع إذ هو محرم لهما جميعا ولأن أفعال الحج لا يتداخل.

ولذا يلزم من طاف أسبوعا بعد أسبوع أن يصلي لكل واحد منهما ركعتين، ولا يتداخل الصلاة، فكذلك الطواف بخلاف ما كان موضوعا على التداخل كالوضوء لم يجب فيه التكرار. وأيضا لما كان طواف القدوم وطواف الزيارة وطواف الوداع لا يتداخل لزم أن يكون طواف الحج والعمرة كذلك.

وذبح الشافعي وأصحابه ومالك وأحمد وإسحاق ودادود وهو محكي عن ابن عمر وجابر وعائشة إلى أن القارن يكتفيه طواف واحد وسعي واحد للحج والعمرة، محتجين بما أخرجه مسلم من حديث عائشة أن النبي ﷺ قال لها: ((طوافك بالبيت وبين الصفا والمروة لحجك وعمرك)) (٢).

وأخرج مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن الزبير قال: سمعت جابر بن عبد الله يقول: ((لم يطف النبي ﷺ ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافا واحدا وطوافه الأول)) (٣).

(١) سنن الدارقطني (٢/ ٢٦٤).

(٢) رواه مسلم (١٢١١) بخو هذه الألفاظ.

(٣) رواه مسلم (١٢١٥).

وأخرج البيهقي من طريق الدراوردي عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ ((من جمع بين الحج والعمرة طواف لهما طوافاً واحداً أو سعى لهما سعيًا واحداً)) (١).
وعزا القول بذلك ابن أبي شيبة في مصنفه إلى طاووس والحسن وسالم ابن عبد الله وسعيد بن جبيرة ومجاهد وأبي جعفر الباقر وغيرهم.

وسلك الذاهبون إليه طريقة الترجيح بأن رواية الاكتفاء بسعي واحد وطواف واحد مخرجة في الصحيح، ورواية التثنية متكلم في أسانيدھا، فكانت الأولى اثر بالتقديم.

ومن ذهب إلى التثنية له أن يقول: قد بلغت طرقها حد الحسن لغیره إن لم يكن لذاته، ولا منافاة بينها وبين أحاديث الاكتفاء، فلا يصار إلى الترجيح مع إمكان الجمع، وذلك بأن يقال: حديث الاكتفاء بطواف واحد وسعي واحد وحديث من جمع بين الحج والعمرة فطاف لهما طوافاً واحداً بيان لأصل الواجب كما يشعر به لفظ (يكفي) في حديث عائشة، ولا تنافيه رواية طوافين وسعين إذ هي زيادة حسنة يؤخذ منها ندية التكرار واستحبابه بقرينة حديث الاكتفاء ونحوه.

ولا يشكل عليه حديث لم يطف النبي ﷺ ولا أصحابه إلا طوافاً واحداً إلخ، إذ رواية علي عليه السلام وعمران بن حصين وعقمة بن عبد الله مثبتة للزيادة فيعمل بها لاحتمال أن جابراً خفي عليه التكرار وعلمه غيره.
ولا يستغرب مثله مع ما وقع في صفة حجه ﷺ مما يورث التعارض ويثير الإشكال والتعير كما سبقَت الإشارة إليه، وفيما ذكرناه لإعمال للأحاديث وعدم إهدار شيء منها، وهو الواجب مهما أمكن والله أعلم.
قال المصنف رحمه الله تعالى:

(حدثني زيد بن علي، عن أبيه، عن جده، عن علي عليهم السلام قال: أول مناسك الحج أول ما يدخل مكة يأتي الكعبة يتسبح بالبحر الأسود ويكبر ويذكر الله تعالى ويطوف، فإذا انتهى إلى الحجر الأسود فذلك شوط فليطف كذلك سبع مرات فإن استطاع أن يتسبح بالبحر الأسود في كلهن فعل، وإن لم يجد إلى ذلك سبيلاً مسح ذلك في أولهن وفي آخرهن، فإذا قضى طوافه فليأت مقام إبراهيم ﷺ فليصل ركعتين بأربع سجود، ثم ليسلم ثم ليتمسح بالبحر الأسود بعد السلام حين يريد الخروج إلى الصفا والمروة).

الشرح: هذا الحديث صفة طواف القدوم ويسمى أيضاً طواف القادم وطواف الورد والوارد والتحية ذكره في ((شرح مسلم)) وسأتي الكلام على شواهد من السنة.
واختلف في حكمة قتيل: فرض لفعله ﷺ في المتفق عليه من حديث عائشة قالت: ((أول شيء بدأ به النبي ﷺ حين قدم مكة أن توضأ ثم طاف بالبيت)) (٢)، وهو بيان لجمل الحج المأمور به في قوله تعالى «وَوَيْتَهُ عَلَيَّ

(١) رواه البيهقي (١٠٧/٥).

(٢) رواه البخاري (١٦١٥).

التَّاسِ حَجَّ الْبَيْتِ»^(١) مع قوله ﷺ ((خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَمُ))^(٢)، وهو ظاهر قول علي عليه السلام أول مناسك الحج الخ.

وحكاة في ((البحر)) عن العترة ومالك وبعض أصحاب الشافعي وأبي ثور. وقيل: هو سنة وليس بواجب فمن أخره عن القدوم استحَب له أن يقضيه بعد وقيل: هو كتحية المسجد فيسقط بتركه عند القدوم.

قوله (أو مناسك الحج): لفظة (أول) الأولى مبتدأ وخبرها قوله (يَأْتِي الكعبة) ولفظه أو الثانية منصوب على الظرفية وتقدير العبارة: أول مناسك الحج إتيان الكعبة أول ما يدخل مكة، وتقدير الفعل بالمصدر من دون (أن) موقوف على السماع صرح به الرضي مثل (تسمع بالمعيدي)، وهذا منه لأنه كلام عربي فصيح وإن كان شاذاً، ويصح أن يكون الخبر نفس الفعل بلا تقدير.

والمناسك جمع منسك يفتح السين وكسرهما وهو المتعبد ويقع على المصدر والزمان والمكان ثم سميت أمور الحج كلها مناسك، والمناسك المذبح، والنسيكة الذبيحة وجمعها نسك، والنسك أيضاً الطاعة والعبادة، وكل ما يقرب به إلى الله تعالى. قاله في ((التهذيب)).

وقوله (يتسح بالبحر الأسود): من التسح وهو إمرار اليد على الشيء كالمسح ونحوه الاستلام، والمراد به ما هو أعم من التقبيل أو المسح باليد ثم تقبيلها وفي مسلك الإمام زيد بن علي ثم استلم الحجر الأسود وقبله. قال في ((القاموس)): استلم الحجر لمسه إما بالقبلة أو باليد.

ويشهد لهذه الجملة ما في ((مجمع الزوائد))^(٣) عن نافع قال: كان ابن عمر إذا دخل أدنى الحرم أمسك عن التلبية، فإذا انتهى إلى ذي طوى بات بها حتى يصبح ثم يصلي الغدا ويغتسل، ويحدث أن رسول الله ﷺ كان يفعله، ثم يدخل مكة ضحى فيأتي البيت فيستلم الحجر ويقول: (بسم الله والله أكبر)، ثم يرمل ثلاثة أطواف يمشي بين الركنين فإذا أتى الحجر استلمه وكبر أربعة أطواف مشياً، ثم يأتي المقام فيصل فيه ركعتين، ثم يرجع إلى الحجر فيستلمه، ثم يخرج إلى الصفا من الباب الأعظم فيقوم عليه فيكبر سبع مرات ثلاثاً، يكبر ثم يقول (لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير)^(٤).

قال الهيثمي: هو في ((الصحیح)) باختصار عن هذا رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح.

(١) مال عمران: ٩٧.

(٢) رواه مسلم (١٢٩٧) باللفظ: ((تَأْخُذُوا مَنَاسِكَمُ فَإِنِّي لَا أَدْرِي لَعَلِّي لَا أَجْعِدُ بَعْدَ هَٰذِهِ)). ورواه البيهقي في سننه الكبرى (١٢٥/٥) باللفظ: ((خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَمُ)).

(٣) المجموع (٢٣٩/٣).

(٤) رواه أحمد (١٤/٢)، وابن خزيمة في صحيحه (١٦٩/٤).

وأخرج الشيخان من حديث ابن عمر: رأيت رسول الله ﷺ حين يقدم مكة إذا استلم الركن الأسود أول ما يطوف يحب ثلاثة أطواف من السبع^(١).

وروى عبد الله بن السائب أن رسول الله ﷺ كان يقول في الابتداء بالطواف: ((بسم الله والله أكبر اللهم إيماناً بك، وتصديقاً بوعدك، ووفاء بعهديك))، قال الظفاري: لم أجد من رفعه بعد البحث انتهى.

وأخرجه البيهقي بإسناده إلى أبي إسحاق عن الحارث عن علي أنه كان إذا مر بالبحر الأسود فرأى عليه زحاما استقبله وكبر وقال: ((اللهم تصديقا بكتابك، وسنة نبيك ﷺ))^(٢).

قال: وروى من وجه آخر عن أبي إسحاق عن الحارث عن علي أنه كان يقول إذا استلم الحجر الأسود: ((اللهم إيماناً بك، وتصديقاً بكتابك، واتباعاً لسنة نبيك ﷺ))^(٣).

قال: وروى من وجه آخر كذلك وهو في ((المعجم الأوسط)) للطبراني رجال الصحيح وفيه (ثم يصلي على النبي ﷺ)^(٤).

وأخرج ابن ماجه في ((سننه)) بإسناد غريب من حديث جابر أن النبي ﷺ مضى إلى الركن الذي فيه الحجر فكبر واستلم ثم قال: ((اللهم وفاء بعهديك وتصديقاً بكتابك))^(٥).

قال جابر رضي الله عنه: وأمرنا رسول الله ﷺ أن نقول: ((وأتباعاً لسنة نبيك)).

ومجموع ذلك يفيد سنية الذكر والتكبير أول الطواف، فلا يرد ما ذكره ابن القيم أن افتتاح الطواف بالتكبير بدعة^(٦) والله أعلم.

وأخرج ابن أبي شيبة وأحمد بن حنبل واللفظ له عن عمر أن النبي ﷺ قال له: ((يا عمر إنك رجل قوي لا تراحم على الحجر فتؤذي الضعيف إن وجدت خلوة فاستلمه وإلا فاستقبله وهلل وكبر))^(٧).

وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن عباس قال: إذا حاذيت به فكبر وادع وصل على النبي ﷺ^(٨).

وروى التكبير أيضا عن أنس وعروة بن الزبير وسعيد بن جبيرة وعطاء ومجاهد.

(١) رواه البخاري (١٦٠٣) ومسلم (١٢٦١).

(٢) سنن البيهقي الكبرى (٧٩/٥) وهو صحيح.

(٣) رواه البيهقي في السنن الكبرى (٧٩/٥) وأورده الميثقي في جمع الزوائد (٢٤٠/٣) من حديث علي وابن عمر وكلاهما صحيح.

(٤) رواه الطبراني المعجم الأوسط (٣٣٨/٥).

(٥) لم أقف عليه عند ابن ماجه.

(٦) كل ما لا يوافق اجتihad ابن القيم عادة يسارع في إطلاق البدعة عليه وهذا عجيب!

(٧) رواه أحمد في المسند (٣٨/١) والبيهقي في السنن الكبرى (٨٠/٥) وفيه راو لم يسم كما في المجموع (٢٤١/٣) وجلب له البيهقي شاهدا وكأنه يصير حسنا به.

(٨) رواه ابن أبي شيبة (١٧١/٣) والبيهقي في السنن الكبرى (٨١/٥).

وفي قوله (بأنّي الكعبة يتسبح بالبحر الأسود): يؤخذ منه عدم مشروعية صلاة التّحية إذ لم يؤثر عنه ﷺ أنه صلاها عند دخوله بل صنع ما تقدم فكان الطواف وركعتاه مغنيتين عنها.
قوله (فإن استطاع أن يتسبح بالبحر الأسود في كلهن فعل): يعني إما يقبله بنفسه أو يمرّ يده عليه كما هو معنى الاستلام المتقدم تفسيره.

وقد تقدم في حديث ابن عمر قوله: فإذا أتى على الحجر استلمه يعني في كل شوط، وهو مستحب مع الإمكان وإلا كفى الإشارة إليه باليد وتقبيلها.

وقد أخرج ابن أبي شيبة ما يشهد له فقال: حدثنا ابن فضيل ووكيع، عن هشام بن عروة عن أبيه قال: قال النبي ﷺ لعبد الرحمن بن عوف: ((ما صنعت؟ قال: استلمت وتركته، قال: أصبت)) (١).

وأخرجه البيهقي أيضا وقال عقبه: قال الشافعي (٢): وأحسب النبي ﷺ قال لعبد الرحمن: ((أصبت)) أنه وصف له أنه استلم في غير زحام وترك في زحام (٣).

ثم قال ابن أبي شيبة: حدثنا ابن فضيل عن حجاج عن عطاء عن ابن عباس قال: كان يكره أن تراحم على الحجر تؤذي مسلما أو يؤذيكم (٤).

حدثنا عبد الله عن إسرائيل عن جابر عن عطاء ومجاهد ومحمد بن علي وسالم والقاسم أنهم لم يكونوا يزاحمون على الحجر وكانوا يقولون ساعة مستقبله (٥).

وأخرج نحوه عن سعيد بن جبيرة وجابر بن زيد والحسن، وأما ابن عمر فكان يفعلها. ويدل له أيضا ما أخرجه عن وكيع عن طلحة ابن يحيى عن القاسم قال: رأيت ابن عمر زاحم على الحجر حتى دمي منخره (٦).

وقد ثبت أنه ﷺ قبله بنفسه في المتفق عليه من حديث عمر وفيه: ((لولا أنّي رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك)) (٧).

وعن نافع رأيت ابن عمر استلم الحجر بيده ثم قبل يده وقال: ما تركته منذ رأيت رسول الله ﷺ يفعله (٨)،

(١) رواه ابن أبي شيبة (١٧٢/٣) وابن حبان في الصحيح (١٣١/٩) وغيرهما.

(٢) في كتاب الأم (١٧٢/٢).

(٣) رواه البيهقي في السنن الكبرى (٨٠/٥).

(٤) رواه ابن أبي شيبة (١٧٢/٣).

(٥) رواه ابن أبي شيبة (١٧٢/٣).

(٦) رواه ابن أبي شيبة (١٧٣/٣).

(٧) رواه البخاري (١٥٩٧) ومسلم (١٢٧٠).

(٨) رواه مسلم (١٢٦٨).

أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي.

وعن أبي الطفيل: رأيت رسول الله ﷺ يطوف بالبيت ويستلم الركن بحجر معه (١)، أخرجه مسلم.
قال ابن القيم: ثبت عنه ﷺ أنه قبل الحجر الأسود، وثبت عنه أنه استلمه بيده فوضع يده عليه ثم قبل يده.
وثبت عنه أنه استلمه بحجر، فهذه ثلاث صفات، وروي عنه أنه وضع شفتيه عليه طويلاً بيكي، انتهى.
وكذلك ثبت أنه سجد عليه في حديث ابن عمر في ((مجمع الزوائد)) (٢) قال: رأيت عمر قبل الحجر وسجد عليه، ثم عاد فقبله وسجد عليه ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ صنع (٣).
رواه أبو يعلى بإسنادين وفي أحدهما جعفر بن محمد الخزوعي وهو ثقة وفيه كلام، وبقية رجاله رجال الصحيح،
ورواه البزار من الطريق الجيد، انتهى.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما رأيت رسول الله ﷺ سجد على الحجر (٤)، صححه الحاكم.
وليس في حديث الأصل استلام الركن الثاني، وقد ذكره الإمام عليه السلام في منسكه.
ويدل له ما أخرجه أحمد والشيخان والنسائي من حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ لم يمس من الأركان إلا
اليمينين، وفي رواية كان لا يدع أن يستلم الحجر والركن الثاني في كل طوافه (٥).
قال ابن القيم: ولم يثبت أنه ﷺ قبله ولا قبل يده عند استلامه انتهى.
وقد أخرج الدارقطني في ((سننه)) عن عبد الله بن مسلم بن هرمز، عن سعيد بن جبيرة، عن ابن عباس قال:
كان رسول الله ﷺ يقبل الركن الثاني ويضع خده عليه (٦).

وهو في ((مجمع الزوائد)) (٧) معزواً إلى أبي يعلى بدون ذكر (اليماني) وقال فيه عبد الله بن مسلم بن هرمز وهو
ضعيف، انتهى.

وقال أحمد: هو صالح الحديث.

وعلى تقدير ثبوت هذه اللفظة فقد قيل: إن المراد هاهنا الحجر الأسود فإن الركن اليماني مع الركن الآخر يقال
لهما اليمينين.

(١) رواه مسلم (١٢٧٥).

(٢) المجموع (٣/ ٢٤١).

(٣) رواه أبو يعلى (١/ ١٩٣).

(٤) رواه الحاكم في المستدرک (١/ ٦٤٦ جديدة) وصححه.

(٥) رواه ابن خزيمة في الصحيح (٤/ ٢١٦) والحاكم في المستدرک (١/ ٦٢٦ جديدة).

(٦) رواه الدارقطني (٢/ ٢٩٠) وأبو يعلى (٤/ ٤٧٢).

(٧) المجموع (٣/ ٢٤١).

قال النووي في ((شرح مسلم))^(١): اعلم أن للبيت أربعة أركان: الركن الأسود ثم البنياني ويقال لهما البنيانيان، وأما الركن الاخران فيقال لهما الشاميان، فالركن الأسود فيه فضيلتان:

إحدهما: كونه على قواعد بناء إبراهيم ﷺ.

والثانية: كون فيه الحجر الأسود.

وأما البنياني ففيه فضيلة واحدة وهو كونه على قواعد إبراهيم.

وأما الركن الاخران فليس فيهما شيء من هاتين الفضيلتين، فهذا خص الحجر الأسود بسنن الاستلام والتقبيل للفضيلتين.

وأما البنياني فيستلوه ولا يقبله لأن فيه فضيلة واحدة.

وأما الركن الاخران فلا يستلوان ولا يقبلان.

وافق الجماهير على أنه لا يحسب الركنين الاخرين واستحبه بعض السلف، ومن كان يقول باستلامهما الحسن والحسين ابنا علي وابن الزبير وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك وعروة بن الزبير وأبو الشعثاء جابر بن زيد رضي الله عنهم، انتهى.

قوله (فإذا قضى طوافه فليأت مقام إبراهيم) الخ: فيه مشروعية الركعتين عقيب الفراغ من الطواف.

وقد تقدم في حديث ابن عمر ونحوه ما أخرجه أحمد ومسلم والنسائي من حديث جابر أن النبي ﷺ لما انتهى

إلى مقام إبراهيم عليه الصلاة والسلام قرأ ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾^(٢) فصلى ركعتين فقرأ بفاتحة

الكتاب و﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾^(٣) و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾^(٤) ثم عاد إلى الركن البنياني فاستلمه ثم خرج^(٥).

وفي رواية (ثم تقدم إلى مقام إبراهيم فصلى فجعل المقام بينه وبين البيت) الحديث.

واختلف في حكم هذه الصلاة فقليل: الوجوب لثل ما تقدم في الطواف، وقيل: هي سنة غير واجبة.

قال بعض المتأخرين: هذه الصلاة لما اتصلت بالطواف فرضه ونقله فكانها من هيئته وهو في الحج من المناسك فلها حكمه، انتهى.

وقوله (حين يريد الخروج إلى الصفا والمروة): دليل على الترتيب بين الطواف بالبيت والسعي.

قال في ((المنهاج)): فإن سعى قبل الطواف أعاده، فإن لم يعده فعليه دم يريقه في أي موضع كان ومتى رجع قضاه استحباباً، انتهى.

(١) شرح مسلم (٨/ ٩٤).

(٢) البقرة: ١٢٥.

(٣) الكافرون: ١.

(٤) الإخلاص: ١.

(٥) رواه مسلم (١٢١٨).

والطواف إداب وأذكار أعلناها على البساط وعلى ما دونه العلماء في المناسك مستقلا بالتصنيف فتؤخذ منه إن شاء الله تعالى.

قال المصنف رحمه الله تعالى: (حدثني زيد بن علي، عن أبيه، عن جده، عن علي عليهم السلام في الرجل ينسى فيطوف ثمانية فليزد عليها ستة حتى تكون أربعة عشر ويصلي أربع ركعات).

الشرح: بيض له في ((التخريج)) وهو مؤيد بالشواهد المعنوية كما سنذكره إن شاء الله تعالى، وقد دل على حكمين:

الأول: أنه إذا طاف ثمانية زاد عليها ستة حتى تكون أسبوعين وهو يحتمل أمرين: أحدهما: لزوم ذلك لما ثبت من أن الطواف بالبيت صلاة فله حكمها من أن الدخول فيها يوجب المضي في أعمالها على الصحيح، فإذا دخل في الطواف الثاني بشروط لزوم إتمامه سبعا، وجعل بعض الأصحاب العلة في ذلك نفس الشروع فكان بمثابة النذر الذي يجب الوفاء به مع ما يؤدي إليه الخروج من إبطال العمل المني عنه بقوله عز وجل ﴿وَلَا تُطِئُوا أَعْمَالَكُمْ﴾^(١)، وقد وقع الاتفاق على أن تطوع الحج ينقلب واجبا، فكذا بعض مناسكه. والثاني: أن زيادة السنة مندوب إليها لا واجبة، وأراد عليه السلام الحث على الاستكثار من الطاعات والتوفر من القربات، وهو الذي نص عليه المؤيد بالله في ((شرح التجريد)) فقال: لو أن رجلا غلط فطاف ثمانية أشواط رفض الثامن إن شاء ولم يكن عليه شيء.

وهذا متصوص عليه في ((المنتخب)) ووجهه أن الدخول في الثامن لا يوجب عليه كما نقول فيمن دخل في صلاة غير واجبة ثم قطعها أو في صوم غير واجب قطعه أنه لا شيء عليه والمعنى أنه عبادة ليس من شرط صحتها الإحرام انتهى.

ويحجج له بما في ((مجمع الزوائد))^(٢) عن سعد بن مالك قال: طلقنا مع رسول الله ﷺ فنا من طاف سبعا ومنا من طاف ثمانية ومنا من طاف أكثر من ذلك، فقال رسول الله ﷺ ((لا حرج))^(٣). رواه أحمد، وفيه احتجاج بن أرطاة وحديثه حسن انتهى. الحكم الثاني: إباحة الجمع بين أسبوعين مع تأخير صلاة الأول، ويقاس عليه ما زاد بعدم القاروق، وفي ذلك خلاف.

فذهب إلى جواز الجمع مع أمير المؤمنين عليه السلام عائشة والمسور بن غزومة ثم الناصر والإمام يحيى والشافعي، وهو إحدى الروايتين عن القاسم، حكى ذلك في ((البحر)).

(١) بحه: ٣٣.

(٢) المجمع (٣/٢٤٦).

(٣) رواه أحمد (١/١٨٤).

وقال في ((الجامع الكافي)): قال القاسم والحسن فيما حدثنا زيد عن زيد عن أحمد عنه، وهو قول محمد جائز أن يطوف أسبوعين أو ثلاثة أو أكثر ويصلي عند فراغه من الأسبوع كلها لكل أسبوع ركعتين. وروى محمد بأسانيد عن أبي جعفر وعبد الله بن الحسن عليهما السلام، وعن عائشة وعن المسور بن غزوة نحو ذلك انتهى.

والخجة لهم ما أخرجه البيهقي في ((سننه)) بسنده إلى همام بن يحيى عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي ﷺ طاف سبعا ثم طاف سبعا لأنه أحب أن يرى الناس قوته، وفي رواية: طاف سبعا وطاق سبعا^(١). وقال أيضا: أخرنا أبو محمد بن يوسف، نا أبو إسحاق بن إبراهيم بن فراس بمكة، نا أحمد بن علي، نا أحمد بن جناب، نا عيسى بن يونس، عن عبد السلام بن أبي الجنوب عن الزهري عن أبي سلمة، عن أبي هريرة قال: طاف النبي ﷺ بالبيت ثلاثة أسبوع جميعا، ثم أتى المقام فصل خلفه ست ركعات يسلم في كل ركعتين يمينا وشمالا^(٢).

قال أبو هريرة: أراد أن يعلننا. خالفه الصنعاني محمد بن إسحاق، عن أحمد بن جناب في إسناده، نا أبو عبد الله الحافظ، نا أبو العباس محمد بن يعقوب، نا محمد بن إسحاق، نا أحمد بن جناب، نا عيسى بن يونس عن عبد السلام بن أبي الجنوب عن الزهري عن سالم بن عبد الله عن أبيه قال: ((طلعت مع عمر بن الخطاب بالبيت فلما أتممنا دخلنا في الثاني، فقلنا له: إنا قد أتممنا، قال: إني لم أوهم، ولكني رأيت رسول الله ﷺ يقرن فأنا أحب أن أقرن))^(٣) ليس هذا بالقوي، انتهى. وذهب ابن عمر وعروة بن الزبير والحسن البصري والزهري ومالك وأبو حنيفة والمرئسي وأبو طالب وإحدى الروايتين عن القاسم إلى كراهة الإقران محتجين بفعله ﷺ فيما رواه أهل الصحاح أنه ﷺ صلى عقب كل أسبوع. وقد يجاب بأن الحكم بالكراهة مبني على لزوم المتابعة بين الطواف وركعتيه وعدم الفصل بينهما بشيء، وهو غير مسلم للإجماع على جواز الأفعال المباحة بينهما من المشي والجلوس والكلام ونحوها، فكذا الفعل المستحب، ولم يؤمر عن السلف التشديد في المبادرة إلى التعقيب بالصلاة بل أثر عنهم خلافه. فأخرج ابن أبي شيبة عن أيوب قال: ((رأيت سعيد بن جبير ومجاهدا يطوفان بالبيت حتى تصفر الشمس ويجلسان))^(٤) يعني قبل الركعتين.

وعن معاذ القرشي أنه طاف بالبيت مع معاذ بن عفراء بعد الفجر وبعد العصر فلم يصلي^(٥).

(١) رواه البيهقي (١١٠/٥) وأحمد (٣١٠/١) والطبراني في الكبير (٣٠٨/١١).

(٢) رواه البيهقي في السنن الكبرى (١١٠/٥).

(٣) سنن البيهقي (١١٠/٥).

(٤) رواه ابن أبي شيبة (١٨٢/٣).

(٥) رواه ابن أبي شيبة (١٨٢/٣).

وعن عطاء قال: ((طاف عمر بن الخطاب بعد الفجر ثم ركب حتى إذا أتى ذات طوى نزل، فلما طلعت الشمس وارتفعت صلى ركعتين ثم قال: ركعتين مكان ركعتين)) (١).

قلت: وكان هذا الفعل منه بحضر من الصحابة بلا تكبير من أحد منهم.

وعن ابن أبي نجيح عن أبيه قال: صليت الصبح ثم جلسنا نتظر الطواف، قال: فطاف أبو سعيد الخدري ثم جلس ولم يصلي (٢).

وهذا على تسليم كون أدلة الإقران غير منتهية، وإلا فهي مع حديث الأصل يؤخذ منها الإباحة ولا تنافي رواية تعقيب صلاته ﷺ للطواف لجواز وقوع الأمرين إذ لا تعارض بين أفعاله ﷺ، وهو الذي يقع به الجمع بين الروايات والله أعلم.

(١) رواه ابن أبي شيبة (٣/ ١٨٢).

(٢) رواه ابن أبي شيبة (٣/ ١٨٢).

باب السعي بين الصفا والمروة

قال المصنّف رحمه الله تعالى: (حدثني زيد بن علي، عن أبيه، عن جده، عن علي عليهم السلام في قول الله عز وجل ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾^(١))، قال: كان عليهما أصنام فتخرج المسلمون من الطواف بينهما لأجل الأصنام، فأنزل الله عز وجل لئلا يكون عليهم حرج في الطواف بينهما من أجل الأصنام).

الشرح: قوله (فتخرج): هو بالخاء المعجمة والجيم أي عده المسلمون حرجا وإثما ومعمول أنزل الله محذوف لدلالة السياق عليه أي أنزل الله هذه الآية.

وقوله (لئلا): تعليل للإنزال.

ويشهد للحديث ما أخرجه ابن جرير عن عمرو بن حبيشي^(٢) قال: ((سألت ابن عمر عن قوله تعالى ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ﴾^(٣) الآية قال: انطلق إلى ابن عباس فأسأله فإنه أعلم من بقي بما أنزل على محمد ﷺ فأتيته فسأته فقال: إنه كان عندهما أصنام فلما أسلبوا أمسكوا عن الطواف بينهما حتى زلت ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾^(٤))).^(٥)

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس في قوله ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾^(٦) وذلك حجة أن ناسا تخرجوا أن يطوفوا بين الصفا والمروة فأخبر الله أنهما من شعائره والطواف بينهما أحب إليه، فغضت السنة بالطواف بينهما^(٧).

وأخرج ابن جرير وابن أبي داود في ((المصاحف)) وابن أبي حاتم والحاكم وصححه عن ابن عباس قال: ((كانت الشياطين في الجاهلية تعزف الليل أجمع بين الصفا والمروة، وكانت فيها لغة هم أصنام، فلما جاء الإسلام قال المسلمون: يا رسول الله لا تطوفوا بين الصفا والمروة فإنه شيء كما تصنع في الجاهلية))، فأنزل الله عز وجل

(١) البقرة: ١٥٨.

(٢) بضم الخاء المعجمة وسكون الياء الموحدة وكسر الشين المعجمة وتشديد الياء كذا في ((جامع الأصول)) ولعله ابن جنادة والله أعلم.

(٣) البقرة: ١٥٨.

(٤) البقرة: ١٥٨.

(٥) رواه ابن جرير (٤٦/٣).

(٦) البقرة: ١٥٨.

(٧) رواه ابن جرير في تفسيره (٤٦/٣).

﴿فَمَنْ سَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ (١) يقول ليس عليه إثم، ولكن له أجر (٢)، فهذا يشهد لما قاله أمير المؤمنين عليه السلام.

وقد روي في ذلك سبب آخر لنزول الآية وهو ما أخرجه الستة عن عروة بن الزبير قال: سألت عائشة رضي الله عنها عن قوله تعالى ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ سَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ (٣) قلت: فوالله ما على أحد جناح أن لا يطوف بالصفَا والمروة فقالت: ((بئس ما قلت يا ابن أخي إن هذه لو كانت على ما أولتها عليه كانت لا جناح عليه أن لا يطوف بهما، ولكنها أتزلت في الأنصار كانوا قبل أن يسلموا يهلون لمناة (٤) الطاغية التي كانوا يعبدونها عند المشلل (٥)، وكان من أهل لها يخرج أن يطوف بالصفَا والمروة، فلما أسلموا سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك، قالوا: يا رسول إنا كنا نخرج أن نطوف بالصفَا والمروة، فأنزل الله عن وجل ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ (٦) الآية.

قالت عائشة رضي الله عنها: وقد سن رسول الله ﷺ الطواف بينهما فليس لأحد أن يتركه، قال الزهري: فأعبرت أبا بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام فقال: إن هذا العلم ما كنت سمعته ولقد سمعت رجلا من أهل العلم يذكر أن الناس إلا من ذكرت عائشة ممن كان يهل لمناة كانوا يطوفون كلهم بالصفَا والمروة، فلما ذكر الله تعالى الطواف بالبيت ولم يذكر الصفَا والمروة في القرآن قالوا: يا رسول الله: كما نطوف بالصفَا والمروة وإن الله تعالى أنزل الطواف بالبيت ولم يذكر الصفَا والمروة فهل علينا من حرج أن لا نطوف بالصفَا والمروة؟ فأنزل الله تعالى ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ سَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ (٧).

قال أبو بكر: فاسمع هذه الآية نزلت في الفريقين كليهما في الذين كانوا يخرجون أن يطوفوا في الجاهلية بالصفَا والمروة، والذين كانوا يطوفون ثم تخرجوا أن يطوفوا بهما في الإسلام من أجل أن الله تعالى أمر بالطواف بالبيت ولم يذكر الصفَا حتى ذكر ذلك بعدما ذكر الطواف بالبيت، انتهى.

ولا يعارض هذان السببان ما في حديث الأصل وشواهد لإمكان تعدد الأسباب في نزولها لا سيما وعلى عليه السلام وابن عباس أقعد بمعرفة التأويل وأسبابه من غيرهما.

وحاصل الاستدلال بالآية أنه لا دلالة فيها على وجوب السعي ولا عدمه بل سبقت لنفي الجناح حال الطواف لا إلى نفس الطواف فيؤخذ لإيجابه أو عدمه من دليل آخر.

(١) البقرة: ١٥٨.

(٢) رواه ابن جرير (٤٧/٢) والحاكم (٢٩٨/٢).

(٣) البقرة: ١٥٨.

(٤) اسم صنم كانوا يعبدونها في الجاهلية.

(٥) ثنية تعرف على قديد.

(٦) البقرة: ١٥٨.

(٧) البقرة: ١٥٨.

ومثال هذا ما لو كان على الثوب نجاسة يسيرة فخرج المصلي من الصلاة فيه فقبل لا جناح عليك أن تصلي فيه، وقد احتج بعض السلف بهذه الآية على كون السعي سنة وليس بواجب. ويحكى عن ابن عباس وأئس وعطاء وذلك من وجوه ثلاثة: أحدها: من قوله «فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا» (١).

ثانيها: بما في مصحف ابن مسعود (فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما)، ورويت هذه القراءة عن ابن عباس وأئس وابن سيرين.

وروي في ((الدر المنثور)) أيضا نسبتها إلى مصحف أبي بن كعب عند ابن أبي داود في المصاحف وإلى مجاهد عند ابن أبي الدنيا، وحملت هذه القراءة على التفسير كما فسر به ذلك أبو علي فقال: إن (لا) محذوفة.

ثالثها: رفع الجناح المشعر بالتخير كما في قوله تعالى «فَلَا جُنَاحَ عَلَيَّهَا أَنْ يَتَرَاجَعَا» (٢). وقد أجيِب عن الأول: أن الإرشاد إلى التطوع راجع إلى أصل الحج والعمرة لا إلى خصوص السعي لإجماع المسلمين على أن التطوع بالسعي لغیر الحج والعمرة غير مشروع، ذكره الطحاوي. وعن الثاني: بأن قراءة ابن مسعود وغيره محمولة على القراءة المشهورة ولا زائدة، وقال بعضهم: لا حجة في الشواذ إذا خالفت المشهور.

وعن الثالث: بما تقدم عن علي عليه السلام وعائشة في أن الآية مسوقة لنفي الحرج الموهوم كونه مانعا من الطواف وليس فيها دلالة للوجوب ولا لعدمه.

واستدل القائلون بالوجوب وهم جماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم بما في نفاذه من الطواف وغيره، وهو أنه ثبت من فعله ﷺ وهو بيان لجمل قوله تعالى «وَلْيَتَرَجَعَا إِلَى الْبَيْتِ» (٣) مع قوله ﷺ: «(خذوا عني مناسككم)» (٤) ويدل على بخصه وهو ما في ((جمع الزوائد)) (٥) عن حبيبة بنت أبي نجره قالت: «(رأيت رسول الله ﷺ يطوف بين الصفا والمروة والناس بين يديه وهو وراءهم حتى أرى ركبته من شدة السعي تدور به إزاره وهو يقول: اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي)» (٦).

رواه أحمد والطبراني في ((الكبير)) وفيه عبد الله بن المؤمل وثقه ابن حبان وقال: يخطئ وضعفه غيره.

(١) البقرة: ١٤٨.

(٢) البقرة: ٢٣٠.

(٣) آل عمران: ٩٧.

(٤) رواه مسلم (١٢٩٧) بلفظ: «(تأخذوا مناسككم)» (أي لا أدري لعل لا أجد بعد حجي هذه). ورواه البيهقي في سننه الكبير (١٢٥/٥) بلفظ: «(خذوا عني مناسككم)».

(٥) المجموع (٣/٢٤٧).

(٦) رواه أحمد (٤٢١/٦) والطبراني في الكبير (٢٢٦/٢٤ - ٢٢٧).

وعن صفية بنت شيبة أن امرأة أخبرتها أنها سمعت النبي ﷺ بين الصفا والمروة يقول: ((كتب عليكم السي فاسعوا))^(١)، رواه أحمد وفيه موسى بن عطية وهو ضعيف.

وعن صفية بنت شيبة قالت: قال رسول الله ﷺ: ((اسعوا فإن الله يحب السعي))^(٢)، رواه الطبراني في ((الكبير)) وفي المثنى بن الصباح وفيه ابن معين في رواية وضعفه جماعة، وأخرجه الطبراني في ((الكبير)) أيضا عن ثعلب بن عطاء بسند فيه المثنى بن الصباح.

وعن أبي الطفيل قال: قلت لابن عباس: يزعم قومك أن رسول الله ﷺ سعى بين الصفا والمروة وأن ذلك سنة قال: صدقوا إن إبراهيم لما أمر بالمناusk اعترض عليه الشيطان عند السعي فسابقه فسابقه إبراهيم^(٣).

رواه الطبراني في حديث طويل ورجاله ثقات.

والمراد بالسنة التمسك أهم من التي تقابل الواجب، ومجموعها مع سلامة الطريق الأخرى يفيد قوة القول بالوجوب وبانضمامها إلى الدليل الأول يزداد قوة والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله تعالى: (حدثني زيد بن علي، عن أبيه، عن جده، عن علي عليهم السلام قال: يبدأ بالصفا ويختم بالمروة، فإن انتهى إلى بطن الوادي سعى حتى يجاوزه فإن كان به علة لا يقدر أن يمشي ركب).

الشرح: أما البداية بالصفا فقد أخرج مسلم من حديث جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ لما دنا من الصفا قرأ ﴿إِنَّ الصَّافَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾^(٤) ((أبدأ بما بدأ الله به))^(٥) فبدأ بالصفا فرقى عليه حتى رأى البيت، فاستقبل القبلة فوحد الله وكبره وقال: ((لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، لا إله إلا الله وحده أنجز وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده))^(٦).

ثم دعا بين ذلك وقال: مثل هذا ثلاث مرات، ثم نزل إلى المروة حتى إذا انصبت قدماء في بطن الوادي سعى حتى إذا صعدنا مشى حتى أتى المروة ففعل على المروة كما فعل على الصفا حتى كان آخر الطواف على المروة.

(١) رواه أحمد (٤٣٦/٦) وابن خزيمة في صحيحه (٢٣٣/٤).

(٢) نقتل الحديث: ((اسعوا فإن الله عز وجل كتب عليكم السعي)) ولم أجده بلفظ ((يحب السعي)) وحديث صفية كما قال المصنف في الجمع (٢٤٨/٣).

(٣) رواه البيهقي (١٥٣/٥) وأحمد (٢٩٧/١) والطبراني في الكبير (٢٦٨/١٠).

(٤) البقرة: ١٥٨.

(٥) رواه مسلم (٨٨٨/٢).

(٦) رواه مسلم (٨٨٨/٢).

وأخرج مالك والنسائي عن جابر قال: كان رسول الله ﷺ إذا نزل من الصفا مشى حتى إذا انصبت قدماه في بطن الوادي سعى حتى يخرج منه (١).

وأخرج النسائي عن صفية بنت شيبة أن امرأة قالت: رأيت رسول الله ﷺ يسعى في بطن المسيل يقول: لا تقطع الوادي إلا شدا (٢).

وأخرج أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن كثير بن جهمان قال: رأيت ابن عمر يمشي في المسعى فقلت: أتمشي في السعي؟ فقال: لئن سمعت لقد رأيت رسول الله ﷺ يسعى، ولئن مشيت لقد رأيت رسول الله ﷺ يمشي وأنا شيخ كبير (٣).

وأخرجه النسائي قال: مثل ابن عمر هل رأيت رسول الله ﷺ وملا بين الصفا والمروة؟ فقال: كان في جماعة من الناس فرملوا، فما أراهم إلا فرملوا برملهم (٤).

وأخرج مسلم من حديث جابر طاف رسول الله ﷺ في حجة الوداع على راحلته بالبيت وبالصفا والمروة ليراها الناس وليشرف وليسألوه، فإن الناس غشوه (٥).

وفي الحديث إرشاد إلى هيئات السعي:

منها: البداية بالصفا لفعله ﷺ، ولأمر به في بعض روايات حديث جابر بلفظ: ((ابدءوا بما بدأ الله به)) (٦).

قال في ((البحر)): فإن نكسه أنفي الأول.

ومنها: السعي في بطن الوادي وهو شدة المشي كما في بعض الروايات (وإن مئزره ليدور من شدة السعي).

وقد حده العلماء بما بين الميادين الأخضرين اللذين في ظاهر جدار الحرم والمراد بالميلين أولا الأسطوأتين قلما بنيت الأبنية المانعة من رؤيتهما جعلوا علامتين يعرف بهما الموضع الذي سعى فيه وأطلقوا عليهما اسمه مجازاً: والروايات التي فيها ذكر الانصباب في بطن الوادي حكاية لما كان عليه الموضع في ذلك الوقت، وقد صار من بعد مستويا من المروة إلى الصفا، ولذا جعل له العلامتان محافظة على مقداره.

(١) هو في مسلم (٨٨٨/٢) ورواه مالك في الموطأ (٣٧٤/١) والنسائي في الصغرى (٢٤٣/٥).

(٢) رواه النسائي (٢٤٢/٥) وغيره وهو صحيح.

(٣) رواه الترمذي (٢١٧/٣) وقال: حسن صحيح.

(٤) رواه النسائي في السنن الكبرى (٤١٤/٢) وفي الصغرى (٢٤٢/٥).

(٥) رواه مسلم (٩٢٦/٢).

(٦) رواه ابن الجارود (١٢٤/١) وهو صحيح.

وقد ورد بيان العلة في السعي بينها ، وهو أن هاجر أم اسماعيل عليها السلام لما أسكنها إبراهيم عليه السلام في مكة ونفذ ما معها من الماء صعدت الصفا مستقبلة للوادي تنظر هل ترى أحداً ، فلم تر أحداً ، فهبطت من الصفا حتى إذا بلغت الوادي رفعت طرف درعها ، وسعت سعي الإنسان المجهود حتى جاوزت الوادي ، ثم أتت المروة ، فقامت عليها ، فنظرت هل ترى أحداً فلم تر أحداً ، ففعلت ذلك سبع مرات . قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « فلذلك سعى الناس بينها ... » الحديث بطوله أخرجه البخاري .

ومنه الرمل في الثلاثة الأول من أسواط الطواف فأصله أن المشركين ، قالوا : انه يقدم عليكم اليوم مكة قوم قد وهنتهم حمى يثرب ، فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يرموا الأسواط الثلاثة ، وأن يشوا ما بين الركنين فكانت سنة .

قال الشيخ تقي الدين : الوجه في بقاء استجابته بعد زوال العلة التي فعل لأجلها في وقته صلى الله عليه وآله وسلم ، هو التأسى والاقتداء بما فعل في زمنه صلى الله عليه وآله وسلم ، والحكمة في ذلك استحضار الوقائع الماضية للسلف الكرام ، لما في طيه من المصالح الدينية التي منها بيان ما كانوا عليه من امتثال أمر الله سبحانه ، والمبادرة إليه ، وبذل الانفس في ذلك . قال : وبهذه النكته يظهر لك أن كثيراً من الأعمال الواقعة في الحج ، ويقال فيها أنها تعبد ليست كما قيل ، ألا ترى أنا إذا فعلناها وتذكرنا أسبابها حصل لنا من ذلك تعظيم الأولين ، وما كانوا عليه من احتمال المشاق في امتثال أمر الله عز وجل ، وكان هذا التذكر باعثاً لنا على مثل ذلك ، ومقرراً في أنفسنا تعظيم الأولين ، وذلك معنى معقول . وكذلك السعي بين الصفا والمروة إذا فعلناه ، وتذكرنا أن سببه قصة هاجر مع ابنها وترك الخليل لها في ذلك المكان الموحش ، منقطعاً أسباب الحياة بالكلية مع ما أظهره الله تعالى من الكرامة . والآية في اخراج الماء لها كان في ذلك مصالح عظيمة ، أي في التذكر لتلك الحال . وكذلك في رمي الجمار إذا فعلناه فتذكرنا به أن سببه رمي إبليس بالجار في هذه المواضع عند ارادة الخليل ذبح ولده عليهم السلام ، حصل من ذلك مصالح عظيمة النفع في الدين اهـ .

وقد استثنى من ذلك المرأة ، فقالوا : ليس عليها السعي بين الميئين ، بل تمشي فقط . وحكاه ابن أبي شيبة عن جماعة من السلف : عائشة وابن عمر وابن عباس وعطاء والحن و ابراهيم النخعي ، فقالوا : ليس على النساء رمل باليت ولا بين الصفا والمروة . ومنها - جواز الركوب في السعي . وقد تقدم في حديث جابر « أنه طاف على راحلته بين الصفا والمروة » . واختلفوا في علة الركوب ، فقيل : لأشرافه على الناس ليروه ويسألوه ، وقيل لبيان الجواز . ويؤيده ما أخرجه ابن أبي شيبة ، عن أبي خالد ، عن ججاج ، عن عطاء « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم طاف باليت على راحلته يستلم الحجر بيمينه وبين الصفا والمروة » فقلت لعطاء : ما أراد إلى ذلك ؟ . قال : التوسعة على أمته . وقيل لعذر المرض ، كما في « سنن أبي داود » والبيهقي « انه طاف باليت راكباً لمرض » . وإلى هذا المعنى أشار البخاري في ترجمته فقال : « باب المريض يطوف راكباً » وروى ابن أبي شيبة نحوه عن عروة بن الزبير يقول : إذا رآهم يسعون بين الصفا والمروة ركبانا قد خاب هؤلاء وخسروا . وعن عطاء انه كان يكره الركوب بين الصفا والمروة إلا من ضرورة . قال النووي : ويحتمل انه صلى الله عليه وآله وسلم طاف بهذا كله . اهـ . وقد روى ابن أبي شيبة عن جماعة من السلف إباحة الركوب من دون ذكر عذر ، فعن عائشة « انها سعت بين الصفا والمروة على بغل » . وعن أنس « أنه سعى على حمار » . وعن عراك بن مالك « انه طاف على حمار بين الصفا والمروة » وسعى مجاهد وعطاء على دابتين . وعن الربيع بن سعد ، قال : سألت أبا جعفر عن الطواف بين الصفا والمروة فقال : « طاف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم راكباً وأنا أطوف راكباً » ، فطفت أنا وهو راكبين » . وظاهر كلام الأصل يدل على انه لا يسوغ الركوب الا لعذر ، لعدم القدرة على المشي ، وهو يعم ما كان لمرض أو زحام أو نحوهما .

ومنها - تكراره سبعاً كل شوط من الصفا إلى المروة ثم منها اليه كذلك متوالياً . وليس في حديث الأصل تعرض له . وقد حكي الاجماع على ذلك في « شرح التجريد » و « البحر » وغيرهما . وقال العلامة الجلال : التصريح بالتسبيع لم نقف عليه في حديث . وهذا تقصير في البحث ، فقد أخرجه البخاري ومسلم من طريق سفيان بن عيينة ، عن عمرو

ابن دينار ، قال : « سألت ابن عمر عن رجل طاف بالبيت في عمرة ولم يطوف بين الصفا والمروة أبانتي امرأته ، فقال : قدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم فطاف بالبيت سبعاً ، وصلى خلف المقام ركعتين ، وطاف بين الصفا والمروة سبعاً ، « وقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » . وسألنا جابر بن عبد الله فقال : « لا يقربها حتى يطوف بين الصفا والمروة » . وروى البيهقي في « سننه » عن أبي عاصم ، عن معروف بن خربوذ ، عن أبي الطفيل ، قال : « رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يطوف حول البيت على بعير يستلم الركن بحجته ، ثم يقبله ، ثم يخرج إلى الصفا والمروة ، فطاف سبعاً على راحلته » .

★ ★ ★

باب الوقوف بعرفة

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« يوم عرفة يوم التاسع يخطب الامام الناس يومئذ بعد الزوال ، ويصلي الظهر
والعصر يومئذ بأذان وإقامتين ، ويجمع بينهما بعد الزوال . قال : ثم يعرف الناس
بعد العصر حتى تغيب الشمس ثم يفيضون » .

أخرج البيهقي في « سننه » في « باب الخطبة يوم عرفة بعد الزوال والجمع بين الظهر
والعصر بأذان وإقامتين » بسنده إلى أبي بكر بن أبي شيبة ، حدثنا حاتم بن اسماعيل ، نا
جعفر بن محمد ، عن أبيه ، عن جابر ، فذكر صفة حجه صلى الله عليه وآله وسلم وزوله
بتمرة ، قال : « حتى إذا زاعت الشمس أمر بالقصواء فرجلت له فركب حتى أتى بطن
الوادي ، فخطب الناس ، فذكر الحديث في خطبته ، قال : ثم أذن بلال ثم أقام فصلى الظهر ثم
أقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئاً » . قال : ورواه مسلم في « الصحيح » وأخرج أيضاً
بسنده إلى الشافعي ، نا ابراهيم بن محمد وغيره ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه ، عن جابر في
حجة الاسلام ، قال : « فراح النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى الموقف بعرفة » . فخطب
الناس الخطبة الأولى ، ثم أذن بلال ، ثم أخذ النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الخطبة
الثانية ، وفرغ من الخطبة وبلال من الأذان ، ثم أقام بلال فصلى الظهر ، ثم أقام فصلى العصر .
قال البيهقي : تفرد بهذا التفصيل ابراهيم بن محمد بن أبي يحيى . وفي حديث حاتم بن اسماعيل
ما دل على أنه خطب ثم أذن بلال ، الا انه ليس فيه ذكر أخذ النبي صلى الله عليه وآله
وسلم في الخطبة الثانية . وأخرج أيضاً بعده في « باب الرواح إلى الموقف عند الصغرات
واستقبال القبلة بالدعاء » بالسند السابق عن أبي بكر بن أبي شيبة ، عن جابر ، قال :

« ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى أتى الموقف ، فجعل بطن ناقته القصواء الى الصخرات ، وجعل جبل المشاة بين يديه ، واستقبل القبلة ، فلم يزل واقفاً حتى غربت الشمس » رواه مسلم في « الصحيح » . اهـ .

وأخرج أبو داود والترمذي واللفظ له وصححه ، وابن ماجه عن علي رضي الله عنه قال : « وقف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعرفة ، فقال : هذه عرفة وهو الموقف ، ثم أفاض حين غربت الشمس » . في مجموع ذلك ما يشهد لحديث الأصل . قوله : « يوم عرفة » عرفة اسم لليوم التاسع من ذي الحجة كما في الأصل ، وهي علم لاتدخله الألف واللام بمجموعة من الصرف للتأنيث والعلمية .

وعرفات : موضع وقوف الحجاج ، يقال بينها وبين مكة نحو تسعة أميال ، وتعرب إعراب مسلمات ومؤنثات وتنوينها يشبه تنوين المقابلة ، كما في باب مسلمات ، وليس بتنين صرف لوجود مقتضى المنع من العلمية والتأنيث ، كما في عرفة ، ولهذا لاتدخلها الألف واللام أيضاً ، ذكره في « المصباح » . واختلف في تسميتها هذا الاسم ، ف قيل : لأنت جبريل عرف آدم مناسكه فيها ، وقيل : عرف إبراهيم عليه السلام ، وحكاه ابن أبي شيبة في « مصنفه » عن أبي مجاز بلفظ : « أن جبريل أتى بإبراهيم عرفات ، فقال : عرفت ، قال : نعم ، فمن ثمة سميت عرفات » ورواه بنحوه عن عطاء . وقيل : لأن آدم عليه السلام عرف حواء فيها ، لأنها أهبطا مفترقين والتقيا هنالك .

وقوله : « يحظب الامام الناس ... الخ » دليل على مشروعية الخطبة يومئذ بعد الزوال ، ويؤخذ منه أن ذلك أول وقت الوقوف ، وأنه لم يقف صلى الله عليه وآله وسلم إلا بعد الزوال ، وفيه أن الخطبة قبل الصلاة ، وهو صريح في حديث جابر السابق وفي صفحتها روايات متعددة ، وفي آخرها ما ذكره صاحب « المنهاج » وهو في حديث جابر عند أبي داود ، ولفظه : « وكان آخر خطبته ذلك اليوم أن قال : وإني قد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به لن تضلوا بعده ، كتاب الله ، وأنتم مسؤولون عني ، فما أنتم قائلون ، قالوا : نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت ، ثم قال : بأصبعه السبابة يرفعها إلى السماء وينكها إلى الناس : اللهم أشهد ، اللهم أشهد » .

وفيه دليل على مشروعية الجمع بين العصرين في عرفة جمع تقديم بأذان واحد وإقامتين

وهو إجماع إلا في وجه غريب لبعض الشافعية في أنه يؤذن للثانية، ووجه ضعفه أن الأذان للوقت ففعل الأذان الثاني واقع لغير وقته، بخلاف الإقامة فهي للصلاة فتكررت. واختلف هل هذا الجمع للنسك أو لعلة السفر؟ .. ذهب إلى الأول أبو حنيفة وإصحابه، وإلى الثاني الشافعي ومن معه، ولا يشترط التجميع فيه. وفي «مصنف ابن أبي شيبة»، بسنده إلى ابن عمر «أنه إذا كان فاتته الصلاة بعرفة مع الإمام جمع بين الظهر والعصر في رحله» وقيل: إذا لم يصل مع الإمام صلى كل واحدة منها لوقتها، ورواه ابن أبي شيبة عن إبراهيم وعطاء وطاووس.

وقوله: «ثم يعرف الناس بعد العصر». قال في «المصباح»: عرفوا تعريفاً وقفوا بعرفات، كما يقال: عيدوا إذا حضروا العيد، وجمعوا إذا حضروا الجمعة. ١٥. والناس مرفوع على الفاعلية، والمراد يقفون بعرفات بعد العصر للدعاء منتظرين مغيب الشمس، وهو معنى ما في حديث جابر المذكور المترجم له بـ «باب الرواح إلى الموقف عند الصخرات واستقبال القبلة بالدعاء».

وقوله: «حتى تغيب الشمس» فيه إن ما بعد حتى لا يدخل فيما قبلها في هذا المقام، فهي كقوله تعالى: «حتى يتبين لكم الخط الأبيض» الآية. ويدل عليه الرواية الأخرى عن علي عليه السلام «حين غربت الشمس». فقولهم: يدخل في الليل من وقف في النهار قياسه أن يكون محمولا على الاستحباب لتحقق الغروب وتمكنه، والا فلا أفاض حال سقوط القرص أبرزه. ونذب في يوم عرفة الدعاء. وقد ورد في حديث مرسل أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة، وأفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله وحده لا شريك له». وأخرج البيهقي بسنده إلى موسى بن عبيدة عن أخيه عبد الله بن عبيدة، عن علي عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أكثر دعائي ودعاء الأنبياء قبلي بعرفة: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، اللهم اجعل في قلبي نوراً، وفي سمعي نوراً، وفي بصري نوراً، اللهم إشرح لي صدري ويسر لي أمري، وأعوذ بك من وسواس الصدر، وشتات الأمر وقتنة القبر، اللهم اني أعوذ بك من شر ما يلج في الليل، وشر ما يلج في النهار، وشر ما تنهب به الرياح، ومن شر بوائق الدهر» تفرد به موسى بن عبيدة وهو

ضعيف ، ولم يدرك أخوه علياً رضي الله عنه . وروينا عن أبي شعبة أنه قال : « رمقت ابن عمر وهو بعرفة لأسمع ما يدعو ، قال : فما زاد علي أن قال : لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك ، وله الحمد ، وهو على كل شيء قدير » هذا آخر كلام البيهقي . وروى السمان حديث علي عليه السلام في « أماليه » بتلك السياقة ، وقال عقبه : قال الحسين بن الحسن المروزي : سألت سفيان بن عيينة ، قلت : يا أبا محمد ما تفسير قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « كلف أكثر دعائي ودعاء الأنبياء قبلي بعرفة : لا إله إلا الله ... الخ » وإنما هذا ذكر وليس فيه من الدعاء شيء ، فقال لي : عرفت حديث مالك بن الحارث ، يقول الله عز وجل : « إذا سئل عبيدي ثأؤه علي عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين » قال : نعم ، أنت حديثه عن منصور ، عن مالك بن الحارث ، وحديثه عن عبد الرحمن بن مهدي ، عن سفيان الثوري عن منصور ، عن مالك بن الحارث ، فقال : هذا تفسير ذلك أما علمت ما قال أمية بن أبي الصلت حين خرج إلى ابن جعدان يطلب نائلة وفضله ، قلت : لا قال : قال له :

أذكر حاجتي أم قد كفاني حياؤك إن شيمتك الحياء
إذا أثنى عليك المرء يوماً كفاه من تعرضه النساء

قال سفيان : فهذا مخلوق منسوب إلى الجود ، قيل له : يكفيننا عن مسألتك أن نثني عليك ونسكت فكيف بالحائتي عز وجل ؟ . اهـ .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « من فاته الموقف بعرفة مع الناس فأتاها ليلاً ، ثم أدرك الناس في جمع قبل انصراف الامام ، فقد أدرك الحليج »

أخرج أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والبيهقي واللفظ له ، بسنده إلى سفيان بن عيينة ، عن سفيان الثوري ، عن بكير بن عطاء ، عن عبد الرحمن بن يعمر الديلي ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « الحليج عرفات ، الحليج

عرفات ، فمن أدرك ليلة جمع قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك أيام منى ثلاثة أيام ، فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ، ومن تأخر فلا إثم عليه . قال سفيان بن عيينة : قلت لسفيان الثوري : ليس عندكم بالكوفة حديث أشرف ولا أحسن من هذا . اهـ . وقال الترمذي : وهذا أجود حديث رواه سفيان الثوري . وأخرج أبو داود والترمذي وصححه والنسائي وابن ماجه والبيهقي واللفظ له من حديث عروة بن مضر « أنه حج على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأدرك الناس وهم يجمع ، فانطلق إلى عرفات ليلاً فأفاض منها ، ثم رجع إلى جمع فأتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : يا رسول الله أتعبت نفسي وأنصبت راحتي فهل لي من حج ؟ .. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : من صلى معنا في الغداة ووقف معنا حتى نفيض وأتى عرفات قبل ذلك ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه ، وقضى تقته » . وصحح هذا الحديث الدراقطني والحاكم وابن العربي على شرطها ، وفي رواية لأبي يعلى « ومن لم يدرك جمعاً فلا حج له » .

قوله : « في جمع » هو بالجيم مفتوحة وبالميم ساكنة والعين المهملة : اسم لمزدلفة ، سميت بذلك لاجتماع الناس بها ، قال تعالى : « فوسطن به جمعاً » قيل : عني به خيل المجاهدين وسطن جمع العدو ، وقيل : خيل علي عليه السلام خاصة يوم صبح بني زهرة ، ذكره الأمير في « الشفاء » .

والحديث يدل على أن مجرد الاتيان إلى عرفة ليلاً - يعني ليلة النحر - مع ادراك الناس في مزدلفة قبل انصراف الامام يكفي في وقوفه ولو بالمرور ، إذ الاتيان يتناولوه ، وفيه دليل على أن آخره فجر يوم النحر وهو اجماع .

وقوله : « ثم أدرك الناس في جمع » إلى قوله : « فقد أدرك الحج » يؤخذ منه أن ادراك الحج مترتب على مجوع أمرين ، وهو اتيان عرفة وادراك الناس في جمع قبل انصراف الإمام فلو أحل بأحدهما ففهمه أنه لم يدرك الحج . أما الأول - فيعضده الاجماع وما سياتي من حديث « الحج عرفة » . وأما الثاني - فقال به ابن عباس وابن الزبير وابراهيم النخعي والشعبي وعلقمة والحسن البصري والاوزاعي وحماد بن أبي سليمان وداود الظاهري وأبو عبيد القاسم بن سلام ومحمد بن جرير وابن خزيمة ، فقالوا : الوقوف بمزدلفة ركن كعرفة ،

وهو احتجاج بالمفهوم ، ولكنه يؤيده الزيادة في النسائي : « من أدرك جمعاً مع الإمام والناس حتى يفوضوا ، فقد أدرك الحج ، ومن لم يدرك مع الإمام والناس فلم يدرك » وكذلك رواية أبي يعلى المتقدمة .

وذهب الجمهور الى أن الحج يتم بدونه ، وأنه يجب لفواته دم ، وحملوا قوله : « فقد أدرك الحج » على أن المعنى الحج التام . وكذا قوله : « فلم يدرك » أي الحج الكامل ، فهو نفي للفضيلة مع أن هذه الزيادة فيها مطرف ، عن الشعبي ، عن عروة بن مضر . وقد صنف أبو جعفر العقيلي كتاباً في انكارها ، وذكر أن مطرفاً كان يهيم في المتون ، ولحديث « الحج عرفة » وهو يقتضي القصر لتعريف المسند اليه ، أي لا غيره . والمعنى أن المعتبر من أعمال الحج التي لا يتم إلا بها عرفة ، وهو لا يصح إلا بعد التلبس بالاحرام الذي هو شرطه ، فكان ما عدا هذين : إما واجب مستقل يجبره الدم ، أو مسنون ، وسياق مقام الكلام عليه في محله بعد هذا .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « الحج عرفات ، والعمرة الطواف بالبيت » .

قوله : « الحج عرفات » تقدم تخريجه فيما قبله ، وقوله : « العمرة الطواف بالبيت » روي ما يدل على معناه في أخرجه ابن أبي شيبة والحاكم من طريق عطاء بن أبي رباح ، عن ابن عباس ، قال : « الحج والعمرة فريضتان على الناس كلهن ، إلا أهل مكة فإن عمرتهم طوافهم ، فمن جعل بينه وبين الحرم بطن واد فلا يدخل مكة إلا بأحرام » . وأخرج عبد بن حميد وعبد الرزاق عن عطاء ، قال : ليس أحد من خلق الله إلا عليه حجة وعمرة واجبتان ، من استطاع إلى ذلك سبيلاً ، كما قال الله تعالى حتى أهل بؤادينا إلا أهل مكة ، فإن عليهم حجة وليست عليهم عمرة من أجل أنهم أهل البيت ، وإنما العمرة من أجل الطواف . وأخرج ابن أبي شيبة ، عن عطاء ، قال : ليس على أهل مكة عمرة إنما يعتمر من زار البيت ليطوف به ، وأهل البيت يطوفون متى شأوا . ووجه الاستشهاد به لحديث الأصل أن الغرض المطلوب من العمرة هو الطواف بالبيت ، وإن استلزم الوفاء بياقي أركانها من الاحرام والسعي المتفق عليها ، والحق والتقصير عند

السيد بن المؤيد بأنه وأني طالب وأتى به هنا بطريقة القصر ، كقولهم : الدين النصيحة ،
والكرم : التقوى على سبيل التجوز ، كأنه جعل أعظم أركانها التي شرعت لأجله كأنها هو ،
كما جعلت النصيحة لعظم شأنها وما يترتب عليها من المصالح كأنها الدين ، وإن كان في الدين
خصال آخر غيرها ، وكذلك قوله : « الحج عرفات » لما كان الوقوف أكبر شعائره
بحيث لا يتم الحج إلا به ، ولا يقوم بدله شيء من المناسك ، ولا يجبره دم جعل نفس
الحج ، وهو حجة من ذهب إلى أن أركان الحج ثلاثة : الاحرام والوقوف وطواف الزيارة ،
إلا أنه ركن لا يفوت الحج بفواته بل يجب العود له ولا بعاضه ، وسيأتي الكلام عليه
قريباً ، إن شاء الله تعالى .

* * *

باب المزدلفة والبيتة بها

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهما السلام ، قال :
« لا يصلي الامام المغرب والعشاء الا بجمع ، حيث يخطب الناس يصليهما بأذان
واحد وإقامة واحدة ، ثم يبيتون بها ، فاذا صلى الفجر وقف بالناس عند المشعر
الحرام حتى تكاد الشمس تطلع ، ثم يفيضون وعليهم السكينة والوقار » .

هو بمعناه في طرف من حديث جابر الطويل عند مسلم وغيره من رواية جعفر بن محمد ،
عن أبيه ، عنه ، قال : « ثم أتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء بأذان وإقامتين ولم
يصل بينهما شيئاً ، ثم اضطجع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى طلع الفجر فصلى
الفجر حين تبين له الصبح بأذان وإقامة ، ثم ركب القواء حتى أتى المشعر الحرام فرقي
عليه ، فحمد الله وكبره وهاله ، فلم يزل واقفاً حتى أسفر جداً ، ثم دفع قبل أن تطلع
الشمس وأردف الفضل بن عباس » . وفيه مخالفة للأصل في ذكر الاقامتين . وقد ورد
ما يشهد له فيما أخرجه الشيخان من حديث ابن عمر « أنه جمع بين المغرب والعشاء بجمع ،
فقليل له : ما هذه الصلاة يا أبا عبد الرحمن ؟ قال : صليتهما صلاة المغرب ثلاثاً والعشاء
ركعتين مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في هذا المكان باقامة واحدة » .

وقوله : « ثم يفيضون ... الخ » هو في حديث جابر أيضاً من رواية أبي الزبير عنه ،
قال : « أفاض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعليه السكينة وأمرهم بالسكينة
وأوضع في وادي محسر » الحديث أخرجه البيهقي .

والحديث يدل على أحكام :

الاول - جمع العشايتين في المزدلفة ، والمراد به جمع التأخير . وقد اختلف في وجوبه ،

فعند الجمهور أنه نسك واجب للحج لا للسفر ، وعند الشافعي أنه لاجل السفر والقصر رخصة فلا يجب ، ولحديث « صلوا الصلاة لوقتها » وحديث « أفضل الأعمال الصلاة لوقتها » .

وأجاب الجمهور أن الظاهر الوجوب فيما فعله صلى الله عليه وآله وسلم من المناسك للأدلة القاضية بذلك ، وقد تقدمت إلا ماخصه دليل ، كيف وقد ورد ما يدل على الحتم في حديث أسامة عند الشيخين ، قال : « دفع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من عرفة حتى إذا كان بالشعب نزل فبال ، ثم توطأ ولم يسبغ للوضوء ، فقلت : الصلاة يا رسول الله ، فقال : الصلاة أمامك ، فركب ، فلما جاء المزدلفة نزل فتوطأ فأسبغ الوضوء ، ثم أقيمت الصلاة فبلى المغرب ، ثم أناخ كل إنسان بعيره في منزله ، ثم أقيمت العشاء فبلى ولم يصل بينها » . واختلف هؤلاء فيما لو خشي فوتها لخروج الوقت ، فحكى الإمام يحيى عن العترة وأبي حنيفة ومحمد أنه يصلها في الطريق . وقيل : بل في مزدلفة ولو خرج الوقت وهو ضعيف .

الثاني - الاكتفاء لها بأذان واحد وإقامة واحدة ، وهو مذهب أبي يوسف ، وحكاة في « البحر » عن زيد بن علي وأبي حنيفة ، وقول للشافعي . وحجهم ظاهر حديث ابن عمر السابق ، والذي ذكره زيد بن علي في « منسكه » مالفظه : ولا تصل المغرب حتى تأتي جمعا ، فإذا أتيتها فصل المغرب والعشاء بأذان وإقامتين . وهو الذي أطلقه في « البحر » للمذهب . ويحكى عن أحمد وأبي ثور وابن الماجشون المالكي والطحاوي ، وهو قول للشافعي ، وله قول آخر بإقامتين بغير أذان . وعن القاسم بن محمد وسالم بن عبد الله وابن عمر أنه يصلها بإقامة واحدة . وحجة الأذان والإقامتين حديث جابر المتقدم ، وهو راجع على غيره لأنه عني بحديث صفة حجه صلى الله عليه وآله وسلم ، ونقلها مستقصاة ، وفي خبره زيادة لعل غيره لم يقف عليها ، وزيادة الثقة مقبولة فكان حديثه أولى بالاعتداد .

الثالث - المبيت بمزدلفة وحدها من مازمي عرفة إلى وادي محسر من اليمن والشمال شعابه وقوابله ، وليس وادي محسر منها قوله صلى الله عليه وآله وسلم فيما أخرجه في « الموطأ » مرسل : « والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن وادي محسر » . قيل : سميت بذلك من الترفل والازدلاف وهو التقرب لازدلاف الحاج إليها إذا أفاضوا من عرفات أو لمحيه

الناس إليها في زلف الليل أي ساعاته . قال في « المنار » : الاظهر من تتبع الاستعمال أن المشعر والمزدلفة ، وجمع ثلاثة أسماء لموضع واحد هو ما بين مازمي عرفة وبطن محسر مع صفحتي الجبلين من أين وأيسر وما تضمنه ذلك ، وقد ذكر ابن عبد البر ما ذكرناه . اهـ .

وقد اختلف في حكمه ، فعند الجمهور أنه فرض وليس بركن فيلزم لتركه دم . وذهبت جماعة إلى أنه ركن ، وقد تقدم ذكر من قال به في شرح حديث من « فاته الموقف بعرفة ... الخ » . وذهبت طائفة ، وهو قول الشافعي إلى أنه سنة إن تركه فاته الفضيلة ولا اثم عليه ولا دم ولا قضاء . احتج الجمهور على وجوبه بحديث جابر في صفة حجة صلى الله عليه وآله وسلم مع الامر باتباعه في المناسك ، وعلى كونه ليس بركن بحديث عبد الرحمن بن يعمر الديلي وحديث عروة بن مضر ، وقد سبقا ، وفيها أن ادراك بقية الليل قبل صلاة الفجر وإفاضة الامام من مزدلفة كاف في إدراك الحج . وهذا الاستدلال على نفي ركنيته ظاهر إلا أنه يشكل مع القول بوجوب المبيت ، كما ذكره المحقق الجلال رحمه الله . ولفظه يلزم أن لا تكون ليلة النحر كلها وقتاً للوقوف بعرفة لاستحالة الكون قبل الفجر في عرفة وفي المزدلفة ، فالحق أن الوقوف بعرفة إذا صح قبل الفجر لزم بدلالة الاقتضاء أن لا يجب المبيت بمزدلفة ، لأن المراد المبيت بعد الوقوف لاقبله ، والا لزم تكليف المحال أو القول بكون آخر ليلة النحر ليس وقتاً للوقوف . نعم يتجه أن يقال : إن النسك هو صلاة الفجر بالمزدلفة ، كما هو ظاهر حديث عروة ، وعليه يحمل ما تقدم أني يعلى في حديث عروة : « ومن لم يدرك جمعاً فلا حج له » لا المبيت وأنت ذلك بحقق عدم فرضية المبيت ، ويستلزم عدم وجوب جمع العشائين فيها الثابت في حديث أسامة . اهـ .

وقد أشار المحقق القبلي في « المنار » إلى أن جعل الركن هو الوقوف بعد الفجر ولا يرد عليه الاشكال ، وأن المبيت جمع العشائين فيها واجب مستقل ، وهو قريب من جهة النظر ، إذ الظاهر من قصة عروة بن مضر أن المسوغ لترك المبيت في حقه هو عند التأخير ، وتعذر الاتيان به مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . وقد رخص صلى الله عليه وآله وسلم للنوي الاعذار كثيراً من أعمال الحج مع بقاء وجوبها على المكلفين ،

كما سيأتي في تقديم النساء والصبيان وضعفة أهله في السجود مع وجوب الدفع قبل الشروق ، وكما في سقوط طواف الوداع على الحائض والنفساء ، وكعذر الجبل في الحلق قبل الذبح والتحرر قبل الرمي ونفي الحرج فيه ، حتى قال عبد الله بن عمرو بن العاص راوي الحديث : « فهاستل عن شيء قدم ولا آخر إلا قال : إفعل ولا حرج » وكما أذن للعباس رضي الله عنه في تركه المبيت ليالي من منى من أجل سقائه ، وكما « رخص صلى الله عليه وآله وسلم للرعاة أن يرموا يوماً ويدعوا يوماً » أخرجه ابن أبي شبة ، وجميع ذلك لا ينافي الوجوب .

ولا يقال الاتفاق واقع على امتداد وقت الوقوف بعرفة إلى فجر النحر على الإطلاق بلا تقييد بذوي الاعذار ، فالتقييد بذلك يكون خرقاً للاجماع ، لأنه يقال قد علم من النصوص النبوية أن اللازم اتباعه في أقواله وأفعاله على الوجه الذي يجب معه الاتباع . وقد أمر صلى الله عليه وآله وسلم أيضاً بأن نأخذ المناسك من فعله ، وهو الذي وقع به البيان لمجمل الأمر في الآية الكريمة ، فلا يخرج عن فعله فيها شيء من الوجوب إلا بدليل يخصه ، فحيث وقف صلى الله عليه وآله وسلم من الزوال إلى آخر اليوم ودفع بعد الغروب وجمع العشائين في مزدلفة وبات بها وصلى الفجر ، وانتظر حتى كادت الشمس أن تطلع ، كان كلا فعل خارج عما صنعه صلى الله عليه وآله وسلم في حجه لا يسوغ إلا لعذر يبيحه .

ولما كان الوقوف معظم أركان الحج وفي فوائده مشقة عظيمة وحرج شديد إذ يفوت الحج بفوائده ، وليس كغيره من الأعمال التي يسهل تكرارها ولا تصعب إعادتها ، بل لا يعاد غالباً إلا بانضاء الواحد ومتابعة المراحل واتعاب النفوس وانفاق ذخائر الأموال ومزاولة شدائد السفر وارتكاب عظام الخطر ، كان تحديد وقت الوقوف بطول فجر يوم النحر توسعة على أمته ولطفاً بهم ، وذلك بالنسبة إلى من تعذر عليه موافقة هديه الشريف ، كان يتأخر به السفر أو يشغله شاغل عن الحقوق بالامام في وقوفه .

ومن نظر في تصرفات العلماء علم أن هذا مرادهم ، ولذا أوجبوا على من فاتته المبيت بمزدلفة وجمع العشائين فيها أن يهريق دماً جبراً لما فاتته ، ولا يقول متدين : إن تعمد الوقوف ليلة النحر أو في جزء منها لا لعذر يقتضيه حكمة وصواب بل تتوجه إليه سهام التقرع من كل باب ، وهذا كمن يتعمد الجمع بين الصلاتين تقدماً أو تأخيراً لا لعذر بل استناداً إلى أنه جمع صلى الله عليه وآله وسلم في عمره الشريف مرة واحدة ، فهذا إلى الابتداء أقرب منه إلى الاتباع ، والله سبحانه أعلم .

الرابع - الوقوف بالمشعر الحرام بعد صلاة الفجر قبل الافاضة إلى منى ، وقد دل عليه حديث جابر المتقدم وفيه أنه خص صلى الله عليه وآله وسلم المشعر الحرام عقيب صلاته الفجر بالمشي اليه والوقوف عليه بعد أن رقى اليه حامداً لله مكبراً مهللاً موحداً

قال في «المصباح» : والمشعر الحرام جبل بآخر مزدلفة ، واسمه قزح ، وميمه مفتوحة على المشهور ، وبعضهم يكسرها على التشبيه بالآلة . اهـ . وقد تقدم ما ذكره المقلبي أنه اسم لمزدلفة ، وكذا جمع أيضاً ، ونقل عن الزنجشيري أنه قال : هو قزح أو المزدلفة جميعاً ، وقال : قزح هو الجبل الذي يقف عليه الامام وعليه الميمنة ولا وجود لهاتين العلامتين اليوم . اهـ . ثم قال : وقد اضطرب فهم الناس للمشعر حتى قال عبد الرحمن بن الاسود : لم أجد أحداً يخبرني عن المشعر الحرام ألا ترى إلى قول الزنجشيري : الذي يقف عليه الامام . وقال النووي : هو قزح . وهو جبل صغير في آخر المزدلفة . وقد استبدل الناس بالوقوف على قزح الوقوف على بناء مستحدث في وسط المزدلفة ، ثم صحح أنها تحصل السنة بذلك لما في « صحيح مسلم » عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « جمع كلها موقف » . فهذا نص صريح أن جمعاً اسم للمزدلفة . اهـ . والذي تحصل من كلامه أن المشعر مرادف لجمع والمزدلفة . وفيه خفاء إذ الظاهر من الأحاديث لاسيما حديث جابر أنه اسم خاص لموضع معين من مزدلفة ، فنسبته إلى مزدلفة وجمع نسبة الخاص إلى العام ، فجميع مشعر مزدلفة ولا عكس . ولذا اختلفوا في تعيين موضعه مع اتفاقهم على أنه اسم لجبل مخصوص ، ولا يضر عدم الوقوف عليه بعينه مع حديث « جمع كلها موقف » وإن فاته فضية التأني ، إذ المطلوب من منسك المبيت بمزدلفة وما يتبعه قد حصل . قال في « المنار » : اعلم أن الناس قد جعلوا المبيت بمزدلفة والوقوف بالمشعر أمرين كما هو صريح كلام « البحر » ، والظاهر أنه شيء واحد ، وأن المشعر المزدلفة كلها ، وأن المراد بالذكر في الآية كل ذكر ، وأن الوقوف بعد صلاة الفجر إلى الاسفار ، والدعاء من جملة وظائف جمع والدعاء والذكر المطلوب فيها ، والآية الكريمة وفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم مطابق لهذا غير مخالف ، هذا إن شاء الله معين التحقيق . اهـ . وهو كما قال إلا في دعوى مرادفة المشعر لمزدلفة ، ففيه ما تقدم . وما يروى عن

بعض السلف بما يشعر بالترادف ، فمحمول على التجوز باستعمال اسم البعض للكل ،
 لحصول الأجزاء بالوقوف على أي جزء منها . وبدل له ما أخرجه وكيع وابن أبي شبة
 وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم والازرق في « تاريخ مكة » والبيهقي في « سننه »
 عن عبد الله بن عمرو « أنه سئل عن المشعر الحرام ، فسكت حتى إذا هبطت أبيدي
 الرواحل بالمزدلفة ، قال : هذا المشعر الحرام » . وأخرج عبد الرزاق وابن جرير وعبد
 ابن حميد عن ابن عمر « أنه رأى الناس يزدحمون على قرح ، فقال : علام يزدحم هؤلاء ؟ ..
 كل ما ههنا مشعر » ذكره في « الدر المنثور » فكلامه الأول راجع الى الحقيقة التي وضع
 لها ذلك الاسم ، والثاني باعتبار الأجزاء مجازاً ، والله أعلم .

الخامس - الأفاضة قبل طلوع الشمس بزمان قريب لأن « كاد » في الإثبات يفيد مقارنة
 الفعل مع عدم وقوعه ، وقد تقدم معناه في حديث جابر . وأخرج البخاري عن عمرو
 ابن ميمون ، قال « شهدت عمر صلى يجمع الصبح ثم وقف . فقال : إن المشركين
 كانوا لا يفيضون حتى تطلع الشمس ويقولون أشرق ثبير » زاد الاسماعلي وغيره في رواية
 « كما تغير وأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم خالفهم ، ثم أفاض من قبل أن تطلع
 الشمس » . وفي « مجمع الزوائد » عن المسور بن مخرمة ، قال : « خطبنا رسول الله
 صلى الله عليه وآله وسلم بعرفات ، فحمد الله وأثنى عليه ، فقال : أما بعد ، فإن أهل
 الشرك والأوثان كانوا يدفعون من هذا الموضع إذا كانت الشمس على رؤوس الجبال كعاهم
 الرجال في وجوها ، وأنا ندفع بعد أن تغيب ، وكانوا يدفعون من المشعر الحرام إذا
 كانت الشمس منبسطة » رواه الطبراني في « الكبير » ورجاله رجال الصحيح . وفي رواية
 للترمذي عن جابر : « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أوضع في وادي محسر » . وله عن
 علي بنه السلام « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما أفاض من جمع ، وأنهى الى وادي
 محسر قرع ناقته بحيث جاوز الوادي » . وقال : حسن صحيح . وله « للوطأ » عن
 نافع : « أن ابن عمر كان يحرك ناقته في بطن محسر قديرمة حجر » . قيل : سببه أن
 النصارى كانت تقف فيه ، كما قاله الرافعي أو العرب كما قاله في « الوسيط » فأمرنا
 بمخالفتهم . وبدل على الأول ما أخرجه البيهقي من حديث المسور بن مخرمة : « أن عمر
 كان يوضع ويقول :

اليك تغدو قلقتا وضئها مخالف دين النصارى دينها

وقال الاسنوي : ظهر لي معنى آخر ، وهو انه مكان نزل فيه العذاب على أصحاب القبل القاصدين لهدم البيت ، فاستحب فيه الاسراع لما ثبت في « الصحيح » أمره صلى الله عليه وآله وسلم المار على ديار ثمود ونحوهم بذلك . قال غيره : وهذه كانت عادته صلى الله عليه وآله وسلم في المواضع التي نزل فيها أمر الله بأعدائه . اهـ .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قدم النساء والصبيان وضعفة أهله في السحر ، ثم أقام هو حتى وقف بعد الفجر »

في « سنن البيهقي » من حديث عبيد الله بن أبي يزيد انه سمع ابن عباس يقول : « أنا من قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليلة المزدلفة في ضعفة أهله » . وفي رواية الشافعي « كنت فيمن قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من ضعفة أهله من المزدلفة إلى منى » رواه البخاري ومسلم . اهـ .

وعن عائشة رضي الله عنها قالت : « استأذنت سودة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليلة المزدلفة أن تدفع قبله وكانت ثبطة - تعني ثقيلة - فأذن لها » متفق عليه . وعن ابن عمر « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أذن لضعفة الناس من المزدلفة بليل » رواه أحمد .

والحديث يدل على جواز تقديم النساء والصبيان وضعفاء الناس الذين لا يطبقون مباشرة الزحام .

ومجموع الروايات يقتضي أن الوجه المسموع للتقديم هو العذر . قال الخطابي : وهذه رخصة رخصها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لضعفة أهله لثلاث تسيهم الخطمة ، وليس ذلك لغيرهم من الأقوياء ، وعلى الناس عامة أن يبيتوا بالمزدلفة وأن يقفوا بها حتى يدفعوا مع الامام قبل أن تطلع الشمس من الغد . اهـ . وليس المراد لضعفة أهله لا غيرهم بل ومن شاركهم في تلك العلة لقيام الاجماع على ذلك ، ولحديث ابن عمر السابق الذي فيه أذن لضعفة الناس .

باب رمي الجمار

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « أيام الرمي يوم النحر ، وهو اليوم العاشر يرمي فيه جرة العقبة بعد طلوع الشمس بسبع حصيات ، يكبر مع كل حصاة ولا يرمي يومئذ من الجمار غيرها ، وثلاثة أيام بعد يوم النحر يوم حادي عشر ويوم ثاني عشر ويوم ثالث عشر ، يرمي فيهن الجمار الثلاث بعد الزوال كل جرة بسبع حصيات ، يكبر مع كل حصاة ، ويقف عند الجرتين الأوليين ولا يقف عند جرة العقبة »

أخرج مسلم والبيهقي من حديث أبي الزبير عن جابر ، قال : « رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رمى جرة العقبة أول يوم ضحى وهي واحدة ، وأما بعد ذلك فبعد زوال الشمس » . وفي حديث جابر أيضاً عند مسلم « أنه صلى الله عليه وآله وسلم أتى الجرة التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة » . وأخرج البخاري من حديث ابن عمر « أنه كان يرمي الجرة الدنيا بسبع حصيات ، يكبر مع كل حصاة ، ثم يتقدم فيسهل ، فيقوم مستقبل القبلة طويلاً ويدعو ويرفع يديه ، ثم يرمي الوسطى فيأخذ ذات الشمال فيسهل فيقوم مستقبل القبلة ، ثم يدعو ويرفع يديه طويلاً ، ثم يرمي الجرة ذات العقبة من بطن الوادي ولا يقف عندها ، ثم ينصرف ويقول : هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يفعل » . ورواه النسائي والحاكم ووهب في استدراكه وروى أحمد وأبو داود وابن حبان والحاكم من حديث عائشة رضي الله عنها ، قالت : « أفاض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من آخر يومه يوم النحر حتى صلى الظهر ، ثم رجع إلى منى ، فمكث بها ليالي أيام التشريق يرمي الجرة إذا زالت الشمس كل جرة

بسبع حصيات ، يكبر مع كل حصاة ويقف عند الأولى والثانية ويتضرع ، ويرمي الثالثة ولا يقف عندها .

والحديث يدل على مشروعية الرمي ، وهو أحد مناسك الحج .

وجرة العقبة هي الجرة الكبرى ، وهي حد لمنى ، وليست منها ، بل هي من مكة ، وهي التي يبيع النبي صلى الله عليه وآله وسلم الانصار عندها على الهجرة . والجرة اسم لمجتمع الحصى ، سميت بذلك لاجتماع الناس بها ، يقال : اجتمع بنو فلان إذا اجتمعوا . وقيل : ان العرب تسمي الحصى الصغار جواراً ، فسميت بذلك تسمية للشيء باسم حاله . وقيل : ان آدم أو ابراهيم لما عرض له ابليس فحصبه جمر بين يديه ، أي أسرع فسميت بذلك .

قال النووي: رمي جرة العقبة بجمع عليه، وهو واجب وهو أحد أسباب التحلل. وهي ثلاثة: رمي جرة العقبة يوم النحر ، وطواف الافاضة مع سبعة إن لم يكن سعي ، والثالث الحلق عند من يقول انه نسك ، ولو ترك جرة العقبة حتى فاتت أيام التشريق فيجبه صحيح وعليه دم . هذا قول الشافعي والجمهور . وقال بعض أصحاب مالك : الرمي ركن لا يصح الحج إلا به . وحكى ابن جرير عن بعض الناس : ان رمي الجمار انما شرع حفظاً للتكبير ولو كبر وتركه أجزأه ، ونحوه عن عائشة رضي الله عنها ، والصحيح المشهور ما قدمناه . اهـ .

واختلف في وقته ، فذهب الشافعي وأحمد الى جواز الرمي بعد نصف الليل للقادر والعاجز . وقال أبو حنيفة : لا يجوز إلا من بعد الفجر مطلقاً . وقالت الهدوية : انه لا يجوز للقادر إلا بعد طلوع الفجر وللرأة والعاجز والحائض ومن له عذر من بعد نصف الليل . وقال النخعي والثوري : انه من بعد طلوع الشمس للقادر .

احتج الشافعي وأحمد بمحدث البخاري ومسلم والبيهقي عن أسماء « أنها نزلت ليلة جمع عند دار المؤذلفة ، فقامت تصلي فصلت ، ثم قالت : يا بني هل غاب القمر؟ .. قلت : لا ، فصلت ساعة ، ثم قالت : يا بني هل غاب القمر؟ .. قلت : نعم ، قالت : فارتحلوا ، فارتحلنا فمضينا حتى رمت الجرة ، ثم رجعت فصلت الصبح في منزلها ، فقلت لها : أي هنتاه ما أرانا إلا قد غسلنا ، قالت : كلا يا بني ، ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أذن للظعن » . وأخرج

البيهقي عن عطاء ، قال : أخبرني محبر^(١) عن أساء « أنها رمت الجمرة ، قلت : أنا رمينا الجمرة بليل ، قالت : أنا كنا نضع هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » . وأخرج أيضاً بسنده إلى عائشة رضي الله عنها ، قالت : « أرسل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بأمر سلمة ليلة النحر فرمت الجمرة قبل الفجر ، ثم مضت فأفاضت وكان ذلك اليوم الذي يكون عندها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » . قال ابن حجر : ورواه أبو داود ، وإسناده على شرط مسلم .

وأخرج البيهقي أيضاً بسنده إلى هشام بن عروة ، عن أبيه ، قال : « دار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى أم سلمة يوم النحر ، فأمرها أن تجعل الإفاضة من جمع حتى تأتي مكة ، فتصلي بها الصبح ، وكان يومها فأحب أن توافقه » . وأخرجه أيضاً من طريق أخرى موصولة ، فجموعها يدل على جواز الرمي قبل الفجر . وأمرها بصلاة الصبح في مكة يدل أيضاً بالاختصاص على الإذن لها بالرمي قبله ، وحد القليلة نصف الليل بشهادة العرف ، وظاهره سواء كان ثمة عذر أم لا ، ولذا قالت أسماء : « كنا نضع هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » . واحتج من قال بأنه بعد طلوع الشمس للقادر بحديث ابن عباس ، قال : « قدمنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليلة المزدلفة أغلما بني عبد المطلب على جرات ، فجعل يلطم^(٢) أفخاذنا بيده ويقول : أي بني لا ترموا حتى تطلع الشمس » أخرجه البيهقي وأبو داود وغيرهما . وقال ابن حجر رواه الحمسة إلا النسائي ، وفيه انقطاع . اهـ . ورواه أيضاً أحمد وصححه الترمذي ، وبما تقدم من حديث مسلم : « أنه صلى الله عليه وآله وسلم رمى جمرة العقبة أول يوم ضحى » فدل على توقيت الرمي بطلوع الشمس ؛ وإنما كان للقادر لا غيره من ذوي الأعذار للترخيص الذي ورد فيه ، وقد تقدم . ووجهه في « البدر التام » وقال : هو الذي يجاب به عن المعارضة ، وذلك بأن جواز الرمي قبل الفجر إنما كان للعذر ، وهو جائز ، وفي حديث ابن عباس : لما لم يكن له عذر في ذلك أمر بالانتظار بعد طلوع الشمس ، أو أن ذلك مندوب فأمره بالندب . اهـ .

(١) هو عبد الله مول أساء ، كما في البخاري . اهـ . رسلان .

(٢) بلطم الممثلة الضرب الخفيف . اهـ . « فتح ودود » .

ولا يشكل عليه ما أخرجه البيهقي بسنده إلى موسى بن عقبة ، عن كريب ، عن ابن عباس « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يأمر نساءه وثقله من صبيحة جمع أن يفيضوا مع أول الفجر بسواد ، وأن لا يرموا الجرة إلا مصحبين » لجواز حمل النساء والثقل في حديثه على غير ذوي الأعذار من نساءه وضعفة أهله ، ولا حجة لمن حدّ أوله بنصف الليل إذ حديث أسماء السابق في ارتقابها مغيب القمر إما يكون عند أول الثلث الأخير . ويؤيده ما أخرجه مسلم والبيهقي من حديث عطاء ، عن ابن عباس ، وفيه : قلت لعطاء: بلغك أن ابن عباس قال: «بعثني النبي صلى الله عليه وآله وسلم بليل ، قال : لا إلا بسحر كذلك » . وفي لفظ مسلم : « بليل طويل قال : لا إلا كذلك بسحره » .

واحتج من ذهب إلى أن وقته للقادر من طلوع الفجر ولذوي الأعذار من بعد نصف الليل ، وهم الهدوية بمحدث ابن عباس السابق وفيه « لاترموا الجرة حتى تصبحوا » إذ المعنى حتى تدخلوا في الصباح وهو يحصل بأول الفجر ، وفيه أن اللفظ مطلق يدل على فرد شائع بما يحتمله اللفظ ، ومن جملة ما نصح ارادته الوقت الذي بعد طلوع الشمس لدخوله في مطلق الإصباح ، فيكون مجملًا ، وقد بين بفعله صلى الله عليه وآله وسلم حيث رماها ضحى ، فكان هو المراد ، ولا ينافيه قوله صلى الله عليه وآله وسلم « حتى تطلع الشمس » لعدم التفاوت بين طلوعها ووقت الضحى الذي هو انبساطها واشراق نورها ، إذ فيه تحقيق للبعدية .

واختلف أيضاً في آخر وقت أداء هذا الرمي فأطلق في « البحر » المذهب إنه إلى طلوع فجر ثاني النحر ، وعن المنصور إلى زوال يوم النحر ، وظاهر قول الشافعي إلى غروب شمس . ويتجسد للمذهب الأول بما أخرجه البخاري عن ابن عباس « كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يسأل يوم النحر بنى ، فقال له رجل : رميت بعد ما أمسيت ، فقال : لا حرج » ومارواه في « الموطأ » عن نافع « أن ابنة أخ لصيفة بنت أبي عبيد - امرأة عبد الله بن عمر - نفست في المزدلفة ، فتخلفت هي وصفيّة حتى أتتا منى بعد أن غربت الشمس يوم النحر فأمرهما ابن عمر أن ترميا حين قدمتا ، ولم ير عليهما شيئاً » إلا أن الظاهر من نفي الحرج نفي الاتم لعذر الجهل ونحوه . ومن حديث ابن عمر أن ذلك لعذر النفاس ، فيكون التأخير عن وقته الذي رمى فيه صلى الله عليه وآله وسلم خاصاً بذوي الأعذار . ويؤيده

ما أخرجه البزار والحاكم والبيهقي ، ابن عمر بأسناد حسن « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أوصى للرعاة أن يرموا بالليل وأية ساعة شأؤوا من النهار » . قال المحقق الجلال بعد إيراد ما ذكر : ظهر ذلك الترخيص أن الرمي مؤقت بالوقت الذي كانت يرمي فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لاسيما وهو نسل ، وقد قال : « خذوا عني مناسككم » ولو كان للأيام أو الليالي لجاز الرمي في الأيام المتأخرة قبل الزوال . اهـ .

قوله : « بسبع حصيات » فيه مشروعية التسبيح ، فلا يجزي مادونه ، وأن يكون حصى لا غيره من الأحجار النفيسة ، أخرجه البيهقي من حديث ابن عباس ، عن أخيه الفضل ، قال : « قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غداة يوم النجر : هات فالقطبي حصى ، فلقطت له حصيات مثل حصى الحذف فوضعتن في يده ، فقال : بأمثال هؤلاء ، بأمثال هؤلاء ، وإياكم والغلو ، فإنا أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين » وهو بمعناها في المنفق عليه . وعند مسلم « عليكم بحصى الحذف الذي ترمى به الجمرة » . وحكي في « البحر » عن الإمام يحيى والشافعي جوازهم بالدر والياقوت والعقيق والفيروزج ، إذ هي أحجار . ورحبه في « المنار » وقال : المراد بالمائة بيان مقدارها لا بيان جواهر أجسامها ، وادعى القطع على ذلك ، وفيه نظر :

أما أولاً - فلأن الحصى في كتب اللغة محالة على المعروف لكل أحد ، ولم يذكر أهل الغريب ما يخالف ذلك ، فالظاهر من عرف الشارع وأصحابه إرادتها بخصوصها ، ودعوى شمولها للأحجار النفيسة خلاف الظاهر ، فضلاً عن كونه مقطوعاً به .

وأما ثانياً - فلأن الإشارة بقوله : بأمثال هؤلاء مرتين ، يشمل القدر والصفة ولا يخص لأحدهما عن الآخر بما فيه تبذير وسرف بواسطة كونه حجراً ، اذ هو من الغلو في الدين الذي ورد النبي عنه في هذا الحديث بخصوصه .

وأما ثالثاً - فلأنه قد تقرر في الأصول أن الأمر إذا تعلق بشيء بعينه لا يقع الامتنال إلا بذلك الشيء ، لأنه قبل فعله لم يأت بما أمر به فلا يخرج عن العبودية ، وسواء كان الذي تناوله الأمر صفة أو لقباً لتوقف الامتنال عليه ، هكذا قالوا ، فأمره صلى الله عليه وآله وسلم بعد أن وضع الفضل الأحجار في يده الكريمة . وقال : « بأمثال هؤلاء »

لاتبريء الذمة ويقنع الامتثال إلا بفعله وما عداه مشكوك مظنون ، ولا يجوز العدول إليه مع طريق اليقين .

قوله : « وثلاثة أيام بعد يوم النحر ... إلى قوله ... يرمي الجمار فهين بعد الزوال » فالיום الأول من الثلاث هو أول أيام التشريق . ويسمى : يوم القر - بفتح القاف وتشديد الراء المهملة - سمي بذلك لأن الناس قارون فيه بنى ، وهو الحادي عشر من ذي الحجة . واليوم الثاني هو الثاني عشر من ذي الحجة ، ويسمى : يوم النفر الأول ، والثالث هو رابع النحر ، وهو الثالث عشر من ذي الحجة ، ويسمى : يوم النفر الثاني . فيجب في الثلاثة الأيام أن يرمي الجمار بعد الزوال على الصفات والشرائط السابق ذكرها في رمي جرة العقبة . ويجب أن يتبدى بجمرة الحيف ، وهي التي وسط منى مما يلي مسجد الحيف ، ثم يرمي الجمرة التي تليها ، ثم يحتم بجمرة العقبة التي رماها أصبح يوم النحر . والأصل في جميع ذلك فعله صلى الله عليه وآله وسلم ، وقوله : « خذوا عني مناسككم » والظاهر من اطلاق البعدي للزوال الوقت الذي بينه فعله صلى الله عليه وآله وسلم ، ويكون الرامي فيه متبعاً لسنة صلى الله عليه وآله وسلم فإذا مضى وقت طويل خرج عن كونه وقتاً لادائه ، والذي في كتب المذهب أنه تمتد إلى فجر ثانيه .

واعترضه المحقق الجلال ، فقال : ليس فيه نص إلا ما تقدم في الترخيص للرعاة والقياس على إمتداد وقت الرمي في الأول ، كما تقدم . ١ هـ . وقال في « المنار » : وأما آخر كل رمي فما ظهر وجهه في التخصيصات والمذاهب المشهورة ، كالتفقه على صحة الرمي إلى آخر أيام التشريق ، وإن اختلفوا هل أداه أم قضاءه .. وهل يلزم دم في التأخير أم لا ؟ ... وفي « الغيث » قال الشافعي في أحد قولين : ان أيام الرمي كلها يوم واحد فلا يلزم دم لتأخير رمي اليوم الأول إلى الثاني وكذلك ساؤها ، ومثل هذا القول في « الزوائد » عن الناصر وأبي يوسف ومحمد . ١ هـ .

واعلم أن ظاهر كلام الأصل استواء الثلاثة الأيام في وجوب الرمي بعد الزوال ، وقد ورد ما يفيد معناه فيما أخرجه البيهقي « أن عبد الله بن عمر كان يقول : لا ترمي الجمار في الأيام الثلاثة حتى تزول الشمس » ونحوه ما تقدم من حديث عائشة ، وفيه « فكش بها

ليالي أيام التشريق يرمي الجرة إذا زالت الشمس » وليس فيه ما يدل على الترخيص في جواز النفر في اليوم الثاني عشر ، وقد دل عليه قوله تعالى : « فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه » . وما سبق في حديث عبد الله بن يعمر الدبلي « أيام منى ثلاثة أيام ، فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ، ومن تأخر فلا إثم عليه » وهو إجماع العلماء كافة ، فقالوا : يسقط عنه رمي اليوم الثالث من أيام التشريق وهو رابع النحر بتعجيل النفر في اليومين الأولين ، فيترك حصى هذا اليوم وهي إحدى وعشرون حصاة ، وذلك لأن جملة الحصى سبعون حصاة يرمي جرة العقبة يوم النحر بسبع منها ، ثم في ثانيه بأحدى وعشرين ، ثم في ثالثه كذلك كما تقدم وتبقى إحدى وعشرون لهذا اليوم .

ولما اختلفوا فيما يسقط به الرمي فيه ، فقال في « الارشاد » و« شرحه » لبعض الشافعية مامعناه : إنه يسقط عنه مبيت ليلة الثالث من أيام التشريق ، ورميه بالنفر في اليوم الثاني منها ، وبالنهي للسفر قبل غروب شمسهِ ؛ بشرط أن يكون قد بات بمبنى الليلتين الأوليين ليكون قد أتى بمعظم المبيت ، أو يكون ممن رخص له في ترك المبيت . أما من لا عدل له ولم يبيت الليلتين الأوليين فلا يجوز له أن ينفر . وأراد بالنهي الاشتغال بالرحيل . وحكي في « البحر » عن الشافعي ، وذكره الامام يحيى للمذهب انه يتحتم رمي الرابع لغروب شمس الثالث ، وهو غير عازم على السفر . ورواه ابن أبي شيبة عن جماعة من السلف ، فقال : حدثنا أبو اسامة ، نا عبد الله ، عن نافع ، عن ابن عمر ، قال : « إذا أدركه المساء في اليوم الثاني فلا ينفر حتى الغد وتزول الشمس » . وحكى نحوه بأسانيد عن ابراهيم النخعي والحسن البصري وجابر بن زيد وعطاء وعروة بن الزبير . وقال الامام المهدي أحمد بن يحيى : إنه يتحتم عليه الرمي بطول فجر الثالث وهو غير عازم على السفر ، وهو مذهب أبي حنيفة . وظاهر الآية التخيير بفوت بغروب الشمس إذ هو تمام اليومين ، ولا يشترط العزم ولا عدمه إذ لا دليل عليه ، وهو المحكى عن السلف ، كما ذكره ابن أبي شيبة .

واختلفوا أيضاً في وقت الرمي فيه ، فعند الهادي والناصر وأبي حنيفة أن وقته من فجره لعموم قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث رمي جرة العقبة « لا ترموا حتى تصبحوا » . وذهب الشافعي وغيره إلى أن وقته من الزوال كاليومين الأولين ، ورجحه

الامام شرف الدين، وهو الموافق للأدلة السابقة . وأما حجة الأولين فمقصود على رمي جمرة العقبة لاغير .

قوله : « ويقف عند الجمرتين الأولين ... » الشيخ « قد تقدم ما يدل عليه ، وروى في مقدار الوقوف آثار مختلفة . منها ما أخرجه البيهقي في « سننه » عن وبرة ، قال : « قام ابن عمر حين رمى الجمرة عن يسارها نحو مالوشئت قرأت سورة البقرة » . قال : وروينا عن أبي مجلز في حزر قيام ابن عمر ، قال : فكان قدر سورة يوسف . وعن ابن عباس « أنه كان يقوم مقدار قراءة سورة من المثني » . وفي « الجامع الكافي » فإذا فرغت من رمي الجمرة الأولى التي تلي منى ، فتقدم قليلاً قدر عشرين ذراعاً أو أقل ، ثم قف مستقبل القبلة فاذا ذكر الله ، وادع بما حضرك قدر قراءة عشرين آية أو أكثر ، ثم أدن إلى الجمرة الوسطى فارمها بسبع حصيات ، وقف أيضاً قليلاً أمامها ، ثم أنت جمرة العقبة فارمها من بطن الوادي ، تقوم في بطن الوادي وتجعل وجهك إلى الجمرة ومنى عن يمينك ومكة عن يسارك ، وان رميتها من الجانب الآخر ووجهك إلى الجمرة ومكة عن يمينك ومنى عن يسارك فجاؤ ، وتذكر الله مع كل حصاة ترميها ولا تقف عندها ، وان وقفت عندها قليلاً فلا شيء عليك . وأما الجمرتان اللتان أقرب إلى منى فترميان من أعلاهما . ١٥ . يعني مع استقبال القبلة ، كما في حديث جابر ، وسيأتي الكلام على ما يترتب على الرمي من الخلق والتقصير والذبح في باب ، إن شاء الله تعالى .

★ ★ ★

باب طواف الزيارة

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام في قوله تعالى : « ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق » قال : « هو طواف الزيارة يوم النحر ، وهو الطواف الواجب ، فإذا طاف الرجل طواف الزيارة حل له الطيب والنساء ، وإن قصر وذبح ولم يطف حل له الطيب والصيد واللباس ولم تحل له النساء حتى يطوف بالبيت » .

أخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس : « وليطوفوا » يعني زيارة البيت . ولفظ ابن جرير : هو طواف الزيارة يوم النحر . وأخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد ، عن الضحاك : « وليطوفوا » طواف الزيارة . ذكر هذين الأثرين في « الدر المنثور » وهو مؤيد لما في الأصل . وقد قال الموزعي في « تيسير البيان » : أمر الله سبحانه بالطواف بالبيت العتيق ، وقد أجمع أهل العلم على أن المراد به طواف الافاضة ، وأجمعوا على أنه ركن من أركان الحج ، وعلى أن صفته أن يجعل البيت عن يساره . اهـ . ونحوه ذكره في « شرح منظومة الهدى » وتخريج بقية الحديث سنذكره إن شاء الله في أثناء الشرح . والحديث يدل على وجوب « طواف الزيارة » ويسمى « طواف الافاضة » لفعله صلى الله عليه وآله وسلم يوم النحر بعد الافاضة من منى ، و « طواف الركن » إذ هو أحد أركان الحج دون الطوافين الآخرين ، و « طواف النساء » لأنه لا يحل الوطء ومقدماته إلا بعده كما تقدم .

وأجمعوا على أنه لا يفوت الحج ~~إلا~~ بفواته لحديث : « الحج عرفات » وقد تقدم . ولا

يجبر بالدم إجماعاً بل يجب العودله ولأبعاضه ، لحبر صفة زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو ماروته عائشة : « أن صفة حاض ، فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : أحابستنا هي ، فقالوا : أنها قد أفاضت أي طافت طواف الزيارة ، قال : فلا إذن - وفي رواية فلتنفر - » أخرجه الستة بروايات عدة .

قوله : « فإذا طاف الرجل طواف الزيارة ... الخ » قد ورد ما يفيد معناه من حديث عائشة ، قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا رميت وحلقم فقد حل لكم الطيب وكل شيء إلا النساء » رواه أحمد وأبو داود والدارقطني والبيهقي بسند فيه الحجاج بن أرطاة وهو موثق ، وإنما عيب عليه من أجل التدليس . وقال أحمد : كان من الحفاظ . وقال أبو حاتم : صدوق مدلس . وقال البيهقي : أنه من تخليطاته ، وتجبر روايته بشواهدا وهي ما أخرجه أبو داود والحاكم والبيهقي من حديث أم سامة في قصة فيها قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « هذا يوم رخص لكم فيه إذا رميت الحجرة ونحرت المهيدي أنكم قد حلتم من كل شيء إلا النساء حتى تطوفوا بالبيت » وفيه زيادة . قال البيهقي : لم يقل بها أحد من الفقهاء وهي « فإذا أمسيت ولم تفيضوا حرمت حراماً ، كما كنتم أول مرة حتى تفيضوا بالبيت » . وهذه الزيادة مع ما قبلها رواه أبو داود بأسناد صحيح ، وفيه محمد بن إسحاق ، وقد تقدم تصحيح الاحتجاج به مطلقاً ، ويتفقون على الاحتجاج بروايته هاهنا لأنه روي بالتدليس ، وقد صرح بالتحديث في هذا الاسناد فارتفعت العلة ، ولذا لم يجد البيهقي مطعناً فيه لعدم العمل بتلك الزيادة . وقد أجاب عنه ابن حزم بأنه مذهب عروة بن الزبير ، ذكره في « التلخيص » . وقال النووي : يكون الحديث منسوخاً دل الإجماع على نسخه ، ذكره ابن جماعة ، وهو إسناده منه إلى ما قاله البيهقي . ولكن دعواه النسخ فرع عن تسليم صحته ، وبالجملة فالغرض المطلوب منه صحة الاستشهاد بصدوره على ما قبله من حديث الحجاج .

وقوله : « حل له الطيب والنساء » يؤخذ من مفهومه أن الطيب كان حراماً عليه قبل الطواف ، وهو غير مراد لوجود ما يدفعه من منطوق قوله : « وإن قصر وذبح ولم يطف حل له الطيب » فهو تصريح بأن الطيب ونحوه من محظورات الإحرام ماعدا النساء قد حل بالتقصير والذبح المتريين على الرمي ، وإن لم يذكره فقد صرح به عليه السلام فيما يأتي

من قوله : « أول المناسك يوم النحر ترمي الجمرة ، ثم الذبح ، ثم الحلق ، ثم طواف النساء » .

وقد خالف في الطيب مالك ، فقال : لا يحل الطيب إلا بعد طواف الزيارة ، إذ هو من توابع الجماع . واحتج بإرواه عن عمر بن الخطاب أنه قال . « من رمى الجمرة ثم حلق - أو قصر - ونحر هدياً إن كان معه ، فقد حل له ما حرم عليه إلا النساء والطيب حتى يطوف بالبيت » . وأجيب عنه بما تقدم في حديث عائشة وأم سلمة وإسناد رواه أبو داود وأحمد والنسائي وابن ماجه من حديث الحسن العرني ، عن ابن عباس : « إذا رميت الجمرة فقد حل لكم كل شيء إلا النساء » ، فقال رجل : يا أبا عباس... والطيب ؟.. فقال : أما أنا فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يضمخ رأسه بالمسك ، ولا أدري أطيب ذلك أم لا ؟.. قال المنذري : إسناده حسن إلا أن يحيى قال : لم يسمع العرني من ابن عباس ، ويؤيده ما أخرجه النسائي من طريق سالم عن ابن عمر ، قال : « إذا رمى وحلق حل له كل شيء إلا النساء والطيب » فقال سالم : وكانت عائشة تقول : « حل له كل شيء إلا النساء » ، أنا طيب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عليه وآله وسلم حين أحرم وحله حين أحل قبل أن يطوف بالبيت » وفيه من الترجيح أنها مثبتة وغيرها ناف ، وأنها صاحبة القصة والمباشرة لتطيه صلى الله عليه وآله وسلم ، ويحتمل أن ما قاله عمر اجتهد منه اذ لم يسند مذهبه إلى نص مرفوع ، وليس بحجة مع مخالفة النص .

وفي قوله : « حل له الطيب والصيد » ما يرفع مذهب الليث في قوله : « إنه يحرم الصيد ما لم يطف بالبيت » وهو مردود أيضاً بالأحاديث السابقة .

وقوله : « فإذا طاف الرجل ... الخ » يفيد أن الحل مترتب على فعل الطواف كاملاً ، فلو بقي شرط منه أو بعض شروط لم يحل له الوطء حتى يفعله هو أو نائبه كأصل الحج . واختلفا فيمن وطئ قبله بعد الرمي وظاهر المذهب أنها تلزمه بدنة ، ولا يفسد حجه لأنه قد زال عنه حكم الإحرام بالرمي ، وبقي ترك الوطء بمنزلة نسك ، وعن زيد بن علي والباقر والصادق وأحد قولي الناصر أن حجه يفسد بذلك ، كما وطئ قبل رمي جرة العقبة ذكره ابن بهران . ٦٢

وقوله : « حتى بطوف بالبيت » . قال بعضهم : وهو يخص المفرد أعني حل ماعدا النساء قبل الطواف ، فأما المتمتع فلا يحل له شيء من ذلك حتى يطوف طواف الزيارة ، كما أشار إليه الإمام عليه السلام في منسكه . وهذا جمع بين قوله هنا وقوله في المنسك إذا المنسك مبني على التمتع بخلاف ما هنا . اهـ . وهذا الجمع مبني على أن المراد به التوفيق بين ما هنا وبين دليل ما قاله في المنسك إذ كان لتفسيره هنا حكم المرفوع .

قوله : « فان قصر وذبح » يشعر بأنه لا بد من مجموع الأمرين يعني بعد الرمي وأنه يقع التحلل بذلك . قال في « البدر التام » : والظاهر أنه يجمع على الرمي وحده ، ويحلى الخلاف في الحلق وحده ، ولا قائل بمجموع الأمرين فتجمل رواية الجمع على أن الأحسن أن يفعل الحلق بعد الرمي ، وإن لم يكن لازماً . اهـ .

قلت : وظاهر الأدلة وجوب الحلق أو التقصير كقوله تعالى : « ثم ليقصوا تقهه » الآية .

قال زيد بن علي عليه السلام في « تفسيره » : معناه الأخذ من الشارب وقص الأظفار وحلق الرأس والعانة ونف الأبط ، ثم التحر بعد ذلك من هدي أو نذر . اهـ . والمتفق على وجوبه من ذلك هو الحلق بصيغة الأمر . قال في « المنار » : ولو كان مباحاً لما فضل بعض أنواعه على بعض ، إذ لا معنى للمفاضلة بين أمرين لأفضل لأجها أصلاً ، وقد فضل الحلق على التقصير . وأيضاً قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « ليس على النساء الحلق إنما على النساء التقصير » فان « على » يقتضي الوجوب عليهن ، ولا فرق بينهن وبين الرجال . اهـ .

وأما وقت أدائه فاختلف في ابتدائه ، فحكى في « البحر » عن العترة وأبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد ومالك : أن أوله فجر يوم النحر ، وهو مبني على ما اختاره من أن وقت الرمي فجر النحر ، وهو مترتب عليه . وعند الشافعي أنه من نصف ليلة النحر بناء على أنه أول وقت الرمي ، وبآتي على قول من جعل أول وقت الرمي ضحى أن يكون أول وقت الطواف بعده ، والذي ثبت في وقت طوافه صلى الله عليه وآله وسلم ما أخرجه أبو داود من حديث عائشة ، قالت : « أفاض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم النحر حين صلى الظهر » . وهو أيضاً في حديث جابر الطويل في المتفق عليه

بلفظ : « فأفاض إلى البيت صلى الظهر بمكة » قال شراح حديثه : تقديره : فأفاض إلى البيت وطاف بالبيت . فحذف ذكر الطواف لدلالة الكلام عليه . إلا أنه ورد ما يدل على صحة فعله عقيب الفجر من حديث أم سلمة « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمرها أن توافي صلاة الصبح يوم النحر بمكة » . قال في « مجمع الزوائد » بعد إيرادها في « باب وقت طواف الأفاضة » : رواه أبو يعلى ورجاله رجال الصحيح . وقد تقدم تحريجه بلفظ « فرمت الجمرة قبل الفجر ثم مضت فأفاضت » وتعقيبه بالفاء يدل على المطلوب ، إلا أن يقال إن ذلك ترخيص للعذر المسوغ لتعجيل الرمي ، فلا حجة فيه .

وآخر وقته آخر أيام التشريق عند الأَكْثَر ، وقال أبو حنيفة : بل ثاني التشريق قياساً على الأضحية . وأجاب في « البحر » بأنه عبادة تختص الحج يحصل به التحلل ، فامتدت إلى آخر وقته كالرمي . واعترض عليه بأنه يلزم أن لا يجزيه الطواف إن فعله بعدما مع اتفاقهم على الاجزاء مع لزوم الدم . واختار في « ضوء النهار » أن آخره آخر شهر ذي الحجة إذ هو من أشهر الحج المدلول عليها بقوله تعالى : « الحج أشهر معلومات » وأن شهر الحج يهراد في الآية بكماله ، كما ذهب إليه مالك ، وطوافه صلى الله عليه وآله وسلم يوم النحر فعل لا ظاهر له ، وإنما الظهور في استغراق الآية جميع ذي الحجة ، وإنه لا يلزم بتأخير دم إذ ليس بتارك حتى يشمله عموم حديث « من ترك نسكاً ... الخ » . وفي « الدر المنثور » من حديث أبي أمامة عند الطبراني في « الأوسط » وابن مردويه ، ومن حديث ابن عمر عند الطبراني في « الأوسط » أيضاً ، ومن حديث ابن عباس عند الخطيب ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « الحج أشهر معلومات : شوال والقعدة وذو الحجة » ، وأما من قال : إنها وعشر من ذي الحجة فمستنده إلى آثار موقوفة عن ابن عمر وابن مسعود وابن الزبير والحسن ومحمد بن سيرين وإبراهيم النخعي ، والمرفوع مقدم على غيره ، إلا أنه يشكل عليه بانها مسوقة لبيان وقت الاحرام من دون تعرض لسائر أعمال الحج بدليل قوله تعالى : « فمن فرض فيهن الحج » وقد اتفق المفسرون أن المراد بذلك التلبية وما في حكمها من الاحرام والاهلال ^{بالحل} . فائدة قبل ليس في هذا الطواف رمل ولا سعي . أما الرمل ^{بالحل} فقد أخرجه

أبو داود من حديث ابن عباس « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يرمل في السبع الذي أفاض فيه » ونحوه عن ابن عمر . وأما السعي فلأنه يكفي المفرد سعي واحد ، إلا إذا كان قارئاً فسعيان على قول طائفة ، وقد تقدم الكلام فيه . قال في « الآثار » و « شرحه » : ويقع عنك طواف القدوم إن أخر ~~الوداع~~ ^{الوداع} وإن نوى الحجاج أن طواف القدوم للقدوم ، وأن طواف الوداع للوداع ، فإن هذه النية لا تمنع من انصراف أيها إلى الزيارة ووقوعه عنه كما تقدم ، وإنما يقع طواف القدوم عن طواف الزيارة حيث طافه بعد دخول أيام النحر وذلك واضح . والوجه في ذلك أن نية الحج مغنية عن النية لأعماله . وذهب الشافعي ورواه في « شرح الآبانة » والامام يحيى للمذهب أن ذلك لا يجزي إذ الأعمال بالنيات . اهـ . ويؤيده ما قاله بعضهم : إن الحج مجموع مركب من عدة أفعال وأقوال مخصوصة وليس كالفعل الواحد ، كما قلنا في الصلاة ، ولذلك لا يفقد بعضه بفساد بعض ، ولها بدل يخلفها عند انحراف شيء منها ما عدا الثلاثة الأركان المعروفة ، والله أعلم .

وقال زيد عليه السلام : فروض الحج ثلاثة : الأحرار ، والوقوف وطواف

الزيارة يوم النحر .

يعني أن هذه الثلاثة أركان الحج الذي لا يتم إلا بها . أما الأحرار فالاجماع على عدم انعقاد الحج بدونه ، وإذ النية متعلقة به فإذا لم يقبض لم يبق ما يتعلق به النية ، وهي شرط فيه لحديث « إنما الأعمال بالنيات » . وأما الوقوف فلأنه أكبر شعائر الحج ومعظم مناسكه ، وهو مع ما قبله لا يقوم بدله شيء من المناسك ولا يجبرهما لإهراق الدماء . وأما طواف الزيارة فلحديث صفة أم المؤمنين لما حاضرت قال لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « أحابستناهي ، فقبل له : أنها قد أفاضت ، قال : فلا إذن » فدل على أنها لو لم تطف لكان عدم التمكن من فعله في حقه يومئذ سبباً لتأخيره صلى الله عليه وآله وسلم وعامة أصحابه وتحمل مشقة الانتظار . وهو دليل الوجوب وأنه ركن لا يتم الحج إلا بفعله . قال في « المنهاج » : فإن أخر طواف الزيارة حتى مضت أيام التشريق كان عليه دم ، وذلك أنه أخره عن وقته فكان تاركاً لنسك . اهـ . وقد تقدم ما قاله المحقق الجلال في ذلك قبل هذا .

ومن أحكامه أنه يجب العودة له ولأبعاضه ، وقد تقدم دليله في حديث صفية ولما رواه الهادي عليه السلام في « الأحكام » عن علي عليه السلام ، يرجع من نسي طواف النساء ولو من خراسان . ولما رواه البيهقي في « سننه » قال : أخبرنا أبو الحسن الرضا ، أنا عقر بن محمد بن بشر ، نا اسماعيل القاضي ، نا ابن أبي أويس ، نا ابن أبي الزناد ، عن أبيه ، عن الفقهاء الذين ينتهى الى قولهم من أهل المدينة كانوا يقولون : من نسي أن يفيض حتى يرجع إلى بلاده فهو حرام حين يذكر ، حتى يرجع إلى البيت فيطوف به ، فإن أصاب النساء أهدى بدنة .



باب طواف الصرر

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« من حج فليكن آخر عهده بالبيت الا النساء الحيض ، فان رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم رخص لمن في ذلك » .

أخرج مسلم والبيهقي من حديث ابن عباس أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال : « لا ينفرن
أحدكم حتى يكون آخر عهده بالبيت » وفي رواية له « لا ينصرفن أحدكم حتى يكون
آخر عهده بالبيت » ولأبي داود « حتى يكون آخر عهده بالبيت الطواف » . وفي
« الصحيحين » : « أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خفف عن المرأة
الحائض » . وفي البخاري من حديث أنس : « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
لما فرغ من أعمال الحج طاف للوداع » .

والحديث يدل على مشروعية طواف الوداع ، وأنه من أعمال الحج .
واختلف في حكمه فعند الهادي والشافعي وأبي حنيفة وأصحابه أنه فرض واجب ،
وليس بركن . والدليل على وجوبه الأمر بلفظ : « فليكن » . وفي حديث
« الصحيحين » : « أمر الناس » إذ إخبار الصحابي عن صيغة الأمر كحكاية لها ،
وظاهره الوجوب . وقيل : هو واجب وليس بنسك ، وإلا لوجب على المكي إذا
حج ولم يفارق وطنه ، وعلى الأفاقي إذا حج وأقام بمكة وعلى الحائض ونحوها ، فكان
الترخيص لهؤلاء دليل عدم الوجوب . ورجعه في « المنار » . وأجاب عن حديث
عمر في قوله : « أيها الناس إن نفر غداً فلا ينصرف أحدكم حتى يطوف بالبيت » ، فان
آخر النسك الطواف بالبيت « بأن جعله نسكاً من رأيه ولا حجة فيه ، والفائدة في ذلك

سقوط الدم عن تركه . وقد أجيب عنه بأن أدلة وجوبه لا تقصر عن أدلة وجوب ما عداه من المناسك ، وإن أدلة الترخيص في حق من ذكر دليل الوجوب ، إذ الرخصة إنما تطلق في مقابلة العزيمة الواجبة ، وكذا التخفيف في حديث البخاري . ودعوى أن تسمية عمر إياه نسكاً رأي يدفعه أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « فليكن آخر عهده باليت » يفيد ما قال عمر آخر نسك ، فإن من فعل شيئاً من مناسك الحج بعد طواف الوداع لم يكن آخر عهده باليت ، بل آخر عهده بما فعل ، فإن كان ما وقع من عمر اجتهداً منه فدلله واضح .

وذهب داود ومالك وابن المنذر ، وهو أحد قولي الشافعي ، وقال به من الأئمة الناصر للحق إلى أنه ستة وليس بواجب ، ولا يلزم دم في تركه . وأجيب عنهم بنحو ما سبق . قال في « المنار » : والحديث - يعني حديث ابن عباس - في « الصحيحين » يعم الحاج والمعتمر بل أهم من ذلك ، وتقبيده بالحج في حديث « من حج ... الخ » من التقيد بالصفات الغالبة ، على أنه ورد التصريح بذلك في حديث الحرث بن عبد الله ابن أوس « سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : من حج هذا البيت أو اعتمر فليكن آخر عهده باليت » . اهـ .

قوله : « إلا النساء الحيض ... الخ » فيه دلالة على عدم وجوبه عليها ، وأنه لا يجب الانتظار حتى تطهر ولا دم عليها ، إذ الظاهر أنه ساقط من أصله بدليل أمره لصفية بنت حيي أن تنفر بلا وداع ، وهو متفق عليه ولم يأمرها بشيء عند ذلك . وهو مذهب جماهير العلماء قديماً وحديثاً . وقد روي عن عمر بن الخطاب وابن عمر وزيد بن ثابت أنهم أمروها بالمقام إذا كانت حائضاً لطواف الوداع ، وكانهم أوجبوه عليها بعد طواف الافاضة .

وقد ثبت رجوع ابن عمر وزيد بن ثابت وبقي عمر . والأحاديث الصحيحة مقدمة على رأيه ، وقيست سائر الأعذار من نفاس أو مرض مع عدم من يقوم بأود المريض لو بقي على الحائض . قيل : ومن العذر أن يخاف على نفس أو مال في التأخر لطواف الوداع . واستثنى أيضاً المكسي والآفاقي الذي نوى الإقامة ، لأن الوداع إنما

شرع للمفارق وهم قاطنون . قيل : وكذا من ميقاته داره إلخافاً له بالمقيم في مكة . واستشكله الإمام عز الدين ، وقال : ما الموجب لسقوطه في حقه ؟ بل التوديع متوجه عليه لانفصاله عن مكة ، وعدم إقامته كيف ؟ وفي المواقيت ما هو بعيد جداً كذي الحليفة . اهـ .

قالوا : وكذا واجب العودة إلى مكة وهو من فسد حجه أو فات ، لأن طواف الوداع إنما شرع لتام الحج ولا تمام لفاتت ولا فاسد . وفي « شرح إرشاد الشافعية » ما لفظه : ومن قصد سفر قصر مكة لزمه أن يطوف للوداع سواء كان في نسك أو لا ، مكياً كان أم أفاقياً ، تعظيماً للحرم وتشبيهاً لاقتضاء الخروج من الطواف باقتضاء دخوله الاحرام . اهـ . وما استدلل به لا يقتضي الوجوب بل غايته التذنب فمما عدا نسك الآفاقي .

قوله : « فليكن آخر عهده بالبيت » يدل على تحتم المسارعة بالصدر ، فلو اشتغل بشراء زاد وصلاة جماعة لم يعده إذ لا يعد مترخياً عرفاً . وقال عطاء : يعيده . وأجاب عنه في « البحر » بأنه لم يشتغل بما يعد به مقبلاً فهو كما لو حدث أو أفنى سائراً . وقال أبو طالب وغيره : وهو الذي ذكره في « الأزهار » أن الطواف لا يبطل بإقامته يوماً أو يومين . وقال الشافعي وأحمد : إنه يعيده إن أقام بعده لتمرير أو نحوه . وقال أبو حنيفة : لا يعيده ولو لشهرين . وقال المنصور بالله له بقية يومه فقط ، لأن الوداع ليوم الصدر .

قلت : وهو أقرب الأقوال .

ومن ودع ثالث النحر أجزأه إجماعاً إن نفر . وأما يوم النحر فمذهب المهدوية ، والشافعي لا يجزيه ، ويحتج له بقوله : « فليكن آخر عهده بالبيت » إذ الإضافة في العهد عهدية يراد بها عهده من المناسك ، فلو نفر من منى بعد كمال المبيت هنالك لم يكن آخر عهده بالبيت ، ويقول عمر : « فإن آخر النسك للطواف بالبيت » ويلزم على هذا أن لا يصح في ثاني النحر . وقال العثاني من أصحاب الشافعي : إنه يجزي يوم النحر إذ هو مشروع للمفارقة ، وهذا قد فارق . وأجيب بأنه مشروع ليكون آخر عهده بالبيت ، وليجعله خاتمة مناسكه ، والله أعلم .

باب اللباس للمحرم

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« لا يلبس المحرم قميصاً ولا سراويل ، ولا خفين ، ولا عمامة ، ولا قلنسوة ، ولا
ثوباً مصبوغاً بورس ، ولا زعفران ، قال : وإن لم يجد المحرم نعلين لبس خفين
مقطوعين أسفل من الكعبين ، وإن لم يجد إزاراً لبس سراويل ، فإن لم يجد رداءً
ووجد قميصاً ارتدى به ولا يتدرعه » .

في مسند علي عليه السلام من « جمع الجوامع » ما فظه : عن علي : « في المحرم إذا
لم يجد نعلين لبس خفين ، وإذا لم يجد إزاراً لبس سراويل » . ابن أبي شبة . وفيه أيضاً
عن علي : « من اضطر إلى ثوب وهو محرم ولم يكن له إلا قباء ، فلبسه فيجعل أعلاه
أسفله ، ثم يلبسه » ابن أبي شبة . ١ هـ . ويشهد لبقية حديث ابن عمر عند الجماعة وغيرهم ،
واللفظ لسلم : « أن رجلاً قال : يا رسول الله ما يلبس المحرم من الثياب ؟ .. قال رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم : لا يلبس القميص ولا العمامة ولا السراويلات ولا البرانس ولا
الحفاف ، إلا أحد لا يجد النعلين فليلبس الخفين ، وليقطعها أسفل من الكعبين ، ولا يلبس
من الثياب شيئاً مسه زعفران أو ورس » .

والحديث دليل على ما يجب على المحرم توقيه من محظورات إحرامه ، وإما اقتصر في
البيان على ما يتجنبه دون ما يستعمله لا مكان حصول الأول ، وضبطه دون الثاني فهو مطلق
باق على أصل الإباحة ، وهذه الأحكام تختص بالرجل دون المرأة .

والمراد بالقميص هو ما أحاط بالبدن مما كان عن تفصيل وتقطيع ، وفيه التنبيه على
ماسواه من كل ما أحاط بالبدن من منسوج أو لبود أو أديم وغيرها . والسراويل معروف

وهو ما يغطي أسفل البدن وهو في معنى القميص من الاحاطة . والخف مفرد خفاف ككتاب ، وهو ما كان إلى نصف الساق . والجوب ما كان إلى فوق الركبة ، وفيه تنبيه على كل ما يحيط بالعضو الخاص إحاطة مثله في العادة . والعامة ما كان على الرأس فيلحق بها غيرها بما يغطي الرأس من غير الحيط . والقلنسوة والقلنسبة إذا فتحت ضمت السين ، وإذا ضمنت كسرتها تلبس في الرأس جمعها قلانس ، ذكرها في « القاموس » . وفي رواية ابن عمر البرانس : جمع برنس - بكسر الباء - قال الجوهري : هو قلنسوة طويلة كان النساك يلبسونها في صدر الاسلام .

قال الخطابي : ذكر العامة والبرانس معاً ليدل على أنه لا يجوز تغطية الرأس لا بالمعتاد ولا بالنادر كالبرنس ، وهو كل ثوب رأسه منه ملتصق به من دراعة أو جبة أو بمظهر أو غيره ، كذا في « النهاية » .

وقال الشيخ تقي الدين : لعل العائِم تنبيه على ما يغطيها من غير الحيط ، والبرانس تنبيه على ما يغطيها من الحيط والورس - بفتح الواو وسكون الراء بعدها مهملة - نبت أصفر طيب الرائحة يصبغ به ، وهو موجود في اليمن ، وهو دليل على المنع على أنواع الطيب . وقال ابن العربي : ليس هو بطيب ولكنه شبه الطيب إلا أنه تنبيه على أنه يجب اجتناب الطيب وما أشبهه بما هو طيب الرائحة ، وفيه نص على تحريم ما صبغ به سواء كان الصبغ في جميع الملابس ، أو في بعضه ، وسواء بقي له أثر رائحة أو لا .

وقد ذكر العلماء وجه الحكمة في تحريم ما ذكر على المحرم وبيان السر في ذلك ، منهم المحقق النجاشي في « المعيار » وفي كلامه تعرض لزيادة على ما نحن فيه من وجوه الحكمة في أحكام الاحرام ، فقال : إنما شرع الله لعباده زيارة ذلك البيت ودعاهم وألزمهم السفر إليه من كل أوب ليحطوا عن ظهورهم أنقال الذنوب ويرحضوا عن أنفسهم أدناس العصيان ، فذلك شرع لهم أن يوافوه ملبين لدعوته عاجين بأصواتهم تاجين بكتائبهم حاسرين لرؤوسهم خالعين عن أجسادهم ثياب الكبر ، متلبسين بهيئة الذلة والخضوع ، هاجرين ما يشغلهم عاهم بصدده من مفارقة نسايتهم ، بل ماهو من مقدماته كالنظر واللس لشهوة وتحرك الساكن ، بل ما يملك به ذلك وهو عقد النكاح مباشرة وتوكيلاً حتى حكم بفساده حينئذ ، بل ما يدعو

إليه من الروائح الطيبة والحضاب وقضاء الثقت ، حتى كره بعضهم نظر الوجه في المرأة
كافين أيديهم عما لا يعينهم من مخلوقات الله تعالى ووحشيات أرضه ، بل عمادعو إليه من أكل
لحومها والانتفاع بشيء منها حتى حسم الشرع بخروجها عن أملاكهم مبالغة في تبعيدهم عنها
وقطعاً لطمعهم فيها . ١٥ .

قوله : « وإن لم يجد المحرم نعلين لبس خفين مقطوعين . . الخ » النعل المراد بها العربية
ذات الشراك ، وجاز لبسها للمحرم لعدم إحاطتها بالعضو ، وإن لم يجدها المحرم عدل إلى
الخفين بعد أن يقطعها أسفل من الكعبين ليكون الكعبان مكشوفتين . واختلف في المراد
بها هاهنا بعد أن تقدم انها في آية الوضوء العظمان الناشزان في جانبي القدم مئيناً وشمالاً ،
ف قيل : المراد به هاهنا مافي آية الوضوء ، وهو المشهور عند أئمة اللغة ، فحينئذ لا يجب قطع
ماعلى ظاهر الكعب بعد إزالة ماعلى الكعبين ، وهو الذي أشار إليه في « شرح الأبانة »
حيث قال : إذا قطع ماعلى الكعبين فلا بد أن يبقى ما يستر الأصابع وظهر القدم . ١٥ .
وقيل : المراد به العظم الذي في وسط القدم تحت معقد الشراك ، وضعفه جماعة بأنه
لا يعرف عنه أئمة اللغة بل هو مذهب الشيعة ، ذكره في « المصباح » ولكنه يصح إعتبراره هنا على
أصل الهدوية وغيرهم المانعين لكل ما أحاط في بدن أو عضو بخصوصه فتجب إزالة جميع
ماعلى الكعب ، لأنه محيط . وقد صرح به الفقيه علي من الهدوية ، ولا يضر بقاء مالا بدمته
في استمسكه . ويدفع ما قيل في تضعيفه أن صاحب « القاموس » جعله أحد أفراد
ما يطلق عليه ، فقال : الكعب كل مفصل للعظام ، والعظم الناشز فوق القدم ، والناشزان
من جانبها . ١٥ .

ويؤيده أيضاً مارواه ابن أبي شيبة ، عن جرير ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه ، قال :
« إذا اضطر المحرم إلى الخفين خرق ظهورهما ، وترك فيها قدر ما تستمسك رجلاه » فهذا
القدر يدل على أن القطع من تحت الكعب الناشز فوق القدم . وقد نقل ابن بطال عن أبي
حنيفة في تفسير الكعب نحو ذلك . ويروى أيضاً عن محمد بن الحسن ونسب الراوي إلى
الرم ؛ وينبغي أن يكون التوهيم بالنسبة إلى الوضوء . وأما في هذا الباب فله وجه صحيح
كما ترى . ومع صحة استعماله في الأمرين لا مانع من أن يراد به هنا غير ما أريد به في الوضوء

لأنه إما أن يوضع لكل منها حقيقة وهو مشترك لفظي أو حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر ويحتاج الأول إلى قرينة معينة ، والثاني إلى قرينة صارفة . وقد وجد ما يفيد ذلك . وأما من جعل المراد بها هنا كعبي الشراك الذين في وراء القدم ، ففيه نظر لا يخفى لأنه إن اقتصر القاطع على مقدار بروزهما ، فالاحاطة باقية بجالها ، وإن قطع أسفل منها مع ماقابله بما على ظهر القدم إلى منتهاه لم يبق ما تستمسك معه القدم .

وفي قوله : « مقطوعين » دليل على وجوب القطع . وهو مذهب الجمهور خلافاً لأحمد ابن حنبل وعطاء ، فقالا : يلبسه من دون قطع . واحتجاً بحديث ابن عباس : « ومن لم يجد نعلين فليلبس خفين » وبأن في القطع فساداً ، والله لا يحب الفساد . وأجاب عنه الخطابي ، فقال : الزيادة مقبولة - يعني في حديث ابن عمر المتقدم - وإلغى الفساد أن يفعل ما نهت عنه الشريعة ، فأما ما أذن فيه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فليس بفساد . ١٠٠ . وقيل : بل المتعين أن يحمل المطلق من حديث ابن عباس على المقيد من حديث ابن عمر . قال الشيخ تقي الدين : وهو هنا جيد لأن الحديث الذي قيد فيه القطع قد وردت فيه صيغة الأمر ، وذلك زائد على الصيغة المطلقة ، وإن لم نعمل بها وأجزأنا مطلق الحقين ، كنا تركنا ما دل عليه الأمر بقطع الخف وهو غير سايغ . ١٠١ .

قوله : « فإن لم يجد إزاراً لبس سراويل » يدل على جوازه عند تعذر وجود الإزار وظاهره ولو من غير قطع وهو مذهب أحمد ، ونسبه في « البحر » إلى البغداديين قال الشيخ تقي الدين : وهو قوي هاهنا إذ لم يرد بقطعه ما ورد في الحقين ١٠٢ . وحكي في « البحر » عن العترة وأبي حنيفة ومالك والمسيودي إلى أنه يشقه على هيئة الإزار ، وهو الذي صرح به زيد بن علي في منسكه بقوله : « ولا تلبس قباء إلا أن تنسى ، ولا قميصاً ولا سراويل إلا أن لا يكون لك إزار فلتلبس السراويل فشقه من قبل سرتك ما بين فخذيك تتخذها شبه الإزار » ١٠٣ . ويحتاج لهم بالقياس على قطع الحقين بمجامع الخروج عن صفة الاحاطة .

قوله : « فإن لم يجد رداء إلى ... قوله ... ارتدى به » فيه دليل على توقي لبس الخيط بكل حال ، وأنه يعدل إلى أن يتردى به حتى لا يكون لابساً ، وقد فسر شراح الحديث قوله

صلى الله عليه وآله وسلم : « لا يلبس القميص » بأن اللبس محمول على المعتاد المتعارف فلو ارتدى بالقميص لم يكن لا بساً ، وكذا من لبسه منكوساً كما في الأثر عن علي عليه السلام السابق لحروجه عن صفة اللبس . واختلفوا في القباء إذا لبس من دون ادخال اليدين في الكمين . ومن أوجب الفدية جعل ذلك من المعتاد أحياناً واكتفوا في التحريم فيه بذلك .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام قال :
« تلبس المرأة المحرمة ماشاءت من الثياب غير ماصبغ بطيب ، وتلبس الخفين
والسراويل والجبة » .

قال أبو داود في « سننه » : حدثنا أحمد بن حنبل ، نا يعقوب ، نا أبي ، عن ابن اسحاق ، قال : قال لي نافع مولى عبد الله بن عمر ، حدثني عبد الله بن عمر « أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى النساء في إحرامهن عن القفازين والنقاب وماس الورس والزعفران من الثياب ، وتلبس بعد ذلك ما أحببت من ألوان الثياب معصراً أو خزاً أو حلياً أو سراويل أو قميصاً أو خفياً » . قال المنذري : في إسناده محمد بن اسحاق . اهـ . وتُعقب بأنه قد صرح باللقاء والتحديث فهو معمول به اتفاقاً . وأخرج أبو داود عن عائشة : « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رخص للنساء في الخفين » وفيه محمد بن اسحاق أيضاً إلا أنه صرح بالتحديث . وقال ابن أبي شيبة : حدثنا ابن فضال ، عن الأعمش ، عن ابراهيم ، عن عائشة ، قالت : « تلبس المحرمة ماشاءت من الثياب ، إلا البرقع والقفازين ولا تنقب » . حدثنا أبو خالد الأحمر ، عن يحيى بن سعيد وعبيد الله ، عن نافع ، عن ابن عمر قال : « لا تلبس القفازين ولا تلبس ثوبا مسه ورس ولا زعفران » . حدثنا عبد الأعلى عن هشام ، عن الحسن وعطاء قالا : « لا تلبس القفازين والسراويل ولا تبرقع ، وتلبس ماشاءت من الثياب إلا ثوباً ينفض عليها ورساً أو زعفراناً » .

وفي مجموع ذلك ما يشهد لحديث الأصل . وهو يدل على ما يباح للمرأة لبسه ، وما يحرم عليها فيباح لها لبس الخيط سواء كان فيه زينة أم لا ولوحريراً أو خزاً أو معصراً إذ لا طيب

فيه ، وكذا الخفاف والسرراويل والحية وهو كساء معروف ، وكذلك الخلي وهو مذهب الشافعي ، فقال : يجوز للمرأة الحرير والخلي ، وظاهر كتب الأصحاب أنه يحرم عليها لبس ما فيه زينة من تحسين وتجميل وتطريفة ، إذ الحاح هو الأثيث الأغبر كما ورد . وأجيب بان حديث عبد الله بن عمر مرفوعاً ونحوه من الآثار الموقوفة أشارت إلى ما يحرم عليها استعماله ، واطلقت ماعداه فكان الاعتماد عليها أولى .

وقوله : « إلا ماصبغ بطيب » يريد به المصبوغ بالورس والزعفران وما في معناهما وقد صرح به في شواهد ، وهو دليل على أنه يحرم الطيب عليها كالرجل ويعم جميع أنواعه . والمراد به ما يقصد به الطيب ، وأما الفواكه كالأترج والتفاح وأزهار البراري كالشبح والقيصوم ونحوهما فليس بحرام ، لأنه لا يقصد للطيب ، ذكره في « شرح مسلم » . وهو يعم جميع أنواع الاستعمال ، فيحرم لبس المبخر والمطيب والجلوس عليه إلا بحايل مانع من وصول الطيب جسمه إذ الجلوس كالطيب قاله في « البحر » .

والقفازين المذكور في حديث ابن عمر ثنية قفاز - بضم القاف وتشديد القاف آخرها زاي - قال في « القاموس » : القفاز كرمات شيء يعمل لليدين يحشى بقطن تلبسها المرأة للبرد . قال الخطابي : وإذا لم يست المرأة القفازين فقد اختلفوا في ذلك هل يجب عليها شيء أم لا ؟ . . . فقال أكثر أهل العلم إلى أن لا شيء عليها . وعللوا حديث ابن عمر بأن ذكر القفازين إنما هو من قوله ليس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم . وفي « الجامع الكافي » ما لفظه : قال محمد - يعني ابن منصور - : وإحرام المرأة كإحرام الرجل ما خلا لبس الثياب ، فإنها تلبس منها ماشاءت قميصاً وسراويل وجبة وخماراً تحمر به رأسها وخفين ، غير أن إحرام المرأة في وجهها وكفيها لا تغطي وجهها بنقاب ولا برقع ولا تلبس قفازين ، وهذا شيء تتخذه المرأة تدخل فيه يديها إلى الرسغين . اهـ .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :

« لإحرام الرجل في رأسه وإحرام المرأة في وجهها » .

أخرج الدارقطني في « سننه » ما يشهد له ، فقال : حدثنا الحسين بن اسماعيل ، نا أبو

الأشعث ، ناحد بن زيد ، عن هشام بن حسان ، عن عبيد الله بن عمر ، عن نافع ، عن ابن عمر ، قال : « إحصاء المرأة في وجهها وإحصاء الرجل في رأسه » وأخرجهم أيضاً مرفوعاً بسنده إلى أيوب بن محمد أبو الجمل ، عن عبيد الله بن عمر ، عن نافع ، عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « ليس على المرأة إحصاء إلا في وجهها ، ورمز السيوطي لحسنه ، وتعقب بأن أيوب يختلف فيه ، ضعفه ابن معين واستنكر حديثه أبو زرعة ، وقال أبو حاتم : لأبأس به ، وذكره البخاري في « تاريخه » ولم يضعفه . وقال البيهقي : الصحيح أنه موقوف . اهـ .

وأجيب بأن للوقوف هنا حكم المرفوع ، إذ أعمال الحج بما لا يثبت مثلها بالاجتهاد ، وله شواهد تقضي بصحة رفعه . فأخرج ابن أبي شيبة ، حدثنا ابن فضال ، عن يزيد ، عن مجاهد ، عن عائشة قالت : « كنا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم - ونحن محرمون - فإذا لقينا الركب سدلنا ثيابنا من فوق رؤوسنا على وجوهنا ، فإذا جاؤنا زانفتها » وأخرجهم أيضاً أبو داود وابن خزيمة وابن ماجه ويزيد بن أبي زياد وقد تكلم فيه ، وهو موثق . قال في « البدر المنير » : قال أبو داود : ولا أعلم أن أحداً ترك حديثه ، ففيه أن المحرمة لا تغطي وجهها ، وأنها عند مرور الأجانب تزل ثيابها من فوق رأسها . والتعبير بالفوقية أشعار بانها من فوق العصابة أو شيء ناشئ حتى لا يمس الثوب وجهها ، والا لقات غطينا وجوهنا . وقد روى البخاري عنها في ترجمة باب بلفظ : « لا تلتئم المرأة ولا تتبرقع » .

ونقل في « التلخيص » عن ابن خزيمة أنه قال بعد أن أخرج حديث عائشة السابق : في القلب من يزيد بن ابن أبي زياد ، ولكن ورد من وجه آخر ، ثم أخرج من طريق فاطمة بنت المنذر ، عن أسماء بنت أبي بكر وهي حدثتها ، وصححه الحاكم . قال المنذري : قد اختار جماعة العمل بظاهر الحديث . اهـ . وقال ابن أبي شيبة : حدثنا حفص بن غياث ، عن جعفر ، عن أبيه ، عن علي « أنه كان يكره أن تلتئم المحرمة ثلثاً ، ولا بأس أن تسدله على وجهها ، ويكره القفازين ، ففيه كراهة اللثام لأجل مماسة الوجه وعدم الخرج في السدل لانفصاله عنه ويؤيد قوله عليه السلام : « إحصاء الرجل في رأسه » حديث ابن عباس في المثنى عليه « أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال في الذي وقضته ناقته وهو محرم ، لا تمسوه بطيب ولا تخمروا رأسه ، فانه يبعث يوم القيامة ملياً » .

والحديث بشواهد دليل على أنه يجب على الرجل كشف رأسه ، وعلى المرأة كشف وجهها عند الإحرام . أما الرجل فاجماع أهل العلم ، وزاد بعضهم كشف وجهه أيضاً . وأما المرأة فهو مذهب الأئمة وجمهور أهل العلم . قال الخطابي في « المعالم » : قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه نهى عن النقاب ، فاما سدل الثوب على وجهها من رأسها فقد رخص فيه غير واحد من الفقهاء ، ومنعوها أن تلف الثوب أو الحمار على وجهها ، أو تشد النقاب أو تتلثم أو تتبرقع . ومن قال ان للمرأة ان تسدل الثوب على وجهها من فوق رأسها عطاء ومالك وسفيان الثوري واحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه ، وهو قول محمد ابن الحسن . وقد علق الشافعي القول فيه . اهـ .

قلت : يعني علق القول فيه على صحة حديث السدل . والمراد على الصفة التي اشار اليها إذ كلامه يدل على ان القائل لا يميز مباشرة الثوب للوجه ، ولذا قال : « ومنعوها أن تلف الثوب الخ ... » .

وذهب المحقق الجلال في « ضوء النهار » إلى أنه لا يجب عليها كشف الوجه ، وأجاب عن حديث الباب وما في معناه من حديث ابن عمر بأنه لا يصح دراية ورواية . أما دراية فلأن الاحرام عبارة عن الاهدال بالجميع مع النية ، وليس ذلك في الوجه ، قال : ولو أريد أن الاحرام لا يوجب إلا كشف الوجه والرأس لكان ذلك أفحش لأن موجبات الاحرام كثيرة على الرجل والمرأة . وأما الرواية فقد صحح الحفاظ وقفه على رفعه ، وهو معارض بحديث عائشة قالت : « كان الركبان يرون بنا ففسدل ... الخ » وقد سبق بمعناه ، وفيه نظر إذ قوله : « الاحرام عبارة عن الاهدال بالجميع مع النية » مبني على ما ذكره في حقيقة الاحرام ، وهو غير مخلص عن الاشكال الوارد عليه ، كما تقدم ذكره في هذا الكتاب . وبيان أن أقرب ما قيل في حده هو الدخول في أحد النسكين أو كليهما أو ما يصلح لهما والتشاغل باعمالهما ، والنية شرط فيه ، وكشف الوجه من هذا القبيل فلا اشكال .

وقوله : « ولو أريد أن الاحرام إلى آخره ... الخ » أجاب عنه في « شرح منظومة الهدى » بأن معنى قوله : « ليس على المرأة احرام إلا في وجهها » المبالغة لا القصر الحقيقي ، ووجه انها لما كانت مأمورة بستر جميع بدنهما أمراً مؤكداً كان

باب جزاء الصيد

« حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : لا يقتل المحرم الصيد ، ولا يشير إليه ولا يدل عليه ، ولا يتبعه » .

أما تحريم قتل الصيد ، فقد صرح به قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم » والأحاديث طافحة بذلك كما سيأتي . وأما الإشارة وما بعدها ، فقد تضمنها حديث أبي قتادة المتفق عليه في قصة صيد الحمار الوحشي ، وهو غير محرم ، قال : فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأصحابه - وكانوا محرمين - : « هل منكم أحد أمره أن يأسر إليه بشيء ؟ ... » قالوا : لا ، قال : فكلوا ما بقي من لحمه » وفي رواية « أشرتم أو أغنتم أو أصدتم » .

والحديث يدل على تحريم قتل الصيد على المحرم واصطياده ، والإشارة إليه والدلالة عليه وإتباعه حتى ي تلف بسببه ، وهو إجماع العلماء كافة . وأما لحمه ففيه الخلاف ، فذهب العترة إلى تحريم أكله مطلقاً سواء صاده المحرم أو صيد لأجله بذهنه أو بغير ذهنه أو لم يصد له . وحكاه القاضي عياض في « شرح مسلم » عن علي عليه السلام وابن عمر وابن عباس . وحكاه الخطابي ، عن طاووس وعكرمة وسفيان الثوري وإسحاق بن راهويه . واحتجوا بأدلة :

منها قوله تعالى : « وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً » . قالوا : والمراد به الصيد لا الحدث الذي هو الاصطياد ، لحصول الاستغناء عنه بقوله تعالى : « لا تقتلوا الصيد » والتأسيس خير من التأكيد ، ولحديث الصعب بن جثامة المتفق عليه « أنه أهدى إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم حماراً وحشياً - وهو بالأبواب - أو بؤذناً - فردّه عليه ، فلما رأى ما في وجهه ، قال : أنا لم تردّه عليك ، إلا أنا حرّم » وفي لفظ

لمسلم « رجل حمار » وفي لفظ « شق حمار » وفي لفظ « عجز حمار » . وفيه التعليل بمجرد الاحرام ، وأنه سبب التحريم فيستوي فيه جميع الأحوال .

ومنها : ما أخرجه المؤيد بالله في « شرح التجريد » ، قال : أخبرنا أبو العباس الحسين ، قال : أنا أبو بكر محمد بن علي بن الحسين الصواف ، قال : أخبرنا عمار ابن رجاء ، قال : أنا هذبة ، عن همام بن يحيى ، عن علي بن زيد بن جدعان ، عن عبد الله بن الحارث بن نوفل أن أباه ولي طعام عثمان ، قال : فكأنني انظر الى الجبل حول الجفان ، فجاءه رجل ، فقال إن علياً عليه السلام يكره هذا ، فأرسل الى علي عليه السلام فجاء وذراعه ملطخان بالخط ، فقال : إنك رجل كثير الخلاف علينا ، فقال علي عليه السلام : اذكر الله رجلا شهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد أتني بعجز حمار وحشي ، فقال : انا محرمون فاطعموه أهل الحل ، فقام عدة رجال فشبهوا ، ثم قال : أشهد الله رجلا شهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم أتني بخمس بيضات من بيض النعام ، فقال : انا محرمون فاطعموها أهل الحل . ورواه في « مجمع الزوائد » بعناه وفيه أن عثمان ، قال : « صيد لم نططده ، ولم تأمر بصيده ، اصطاده قوم حل فاطعمناه فما به بأس وأنت عدة الشهود في صيد الحمار اثنا عشر رجلاً ، وفي بيض النعام دون ذلك » .

وقال الهيثمي : روى أبو داود منه قصة قائمة الحمار من غير ذكر عدة من شهد . رواه أحمد وأبو يعلى بنحوه والبخاري وفيه علي بن زيد ، وفيه كلام كثير ، وقد وثق ، وذكر رواية أخرى لأحمد بعناه برجال الصحيح ، الا أن فيه علي بن زيد وقد تقدم الكلام عليه غير مرة ، وأنه لا بأس بروايته . وقد أخرجه المؤيد بالله أيضاً من طريق أخرى باختلاف يسير في متنه ، فقال : أخبرنا أبو الحسين بن اسماعيل ، نا الناصر ، نا الحسن بن يحيى بن الحسين بن زيد بن علي ، ثنا ابواهم بن محمد عن محمد بن فضيل ، عن يزيد بن أبي زياد ، عن عبد الله بن الحارث ، عن أبيه ، قال : « خرجت مع علي وعثمان حتى إذا كنا بمكان كذا أو كذا قربت المائدة ، وعليها يعاقب وحجل ، فلما رأى علي عليه السلام ذلك قام وقام معه أناس ، فقيل لعثمان : ما قام هذا الا كراهة

لطعامك فأرسل اليه ، فقال : ما كرهت من هذا فوالله ما أشرنا ولا أمرنا ولا صدنا ، فقال علي عليه السلام : « أحل لكم صيد البحر » الى قوله « وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما » .

ومنها : ما رواه في « المجمع » أيضاً ، قال : « أهدى للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وشيقة طيب وهو محرم فردها » أخرجه أحمد وأبو يعلى ، وزاد . قال سفيان : الوشيقة لحم يطبخ ثم يبيس . ورجال أحمد رجال الصحيح . وذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أن للحرم أن يأكل لحم الصيد إذا لم يصده أو لم يأمر به ، ورأى أن المخطور على المحرم في الآية صيد المحرمين دون غيرهم لأنهم هم المخاطبون . وقد روى في « الجامع الكافي » عن علي عليه السلام قريباً منه بعد أن ذكر قوله الأول ، ولفظه قال محمد : وروي عن علي عليه السلام من طريق آخر « أن الصيد اذا صيد قبل أن يحرم ، فله أن يأكل منه ، واذا صيد بعد أن أحرم فلا يأكل منه . » . وفي « مجمع الزوائد » عن علي عليه السلام « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رخص في لحم الصيد للمحرم » رواه البزار . وفيه عبد الكريم ابن أبي المخارق وهو ضعيف . اهـ . وحديثه في « المجموع » يوافق هذه الرواية إذ هي مصرحة بتحريم قتل الصيد لا أكله . واحتج هؤلاء بأدلة :

منها : حديث أبي قتادة السابق ، فان قوله : « كلوا ما بقي من لحما » بعد قوله : « هل أشرتم أو أغتم » دليل على جواز أكل المحرم لحم الصيد ، اذا لم يكن منه دلالة ولا اشارة ولا إعانة ، وفيه أنه صلى الله عليه وآله وسلم « أكل منها » متفق عليه . قالوا : والظاهر انه لو كان غير هذه الموانع من نحو الدلالة والاشارة مانعاً لذكر . ودليل تحريم ما صيد لأجله غير ناهض لوجوه ذكروها .

ومنها ما أخرجه مسلم والنسائي عن عبد الرحمن بن عثمان ، قال : كنا مع طلحة - ونحن حرم - فاهدي لنا طير وطلحة راقد ، فنأمن أكل منه ومنا من تورع فلم يأكل ، فاستيقظ طلحة ووقف من أكله ، وقال : أكلناه مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

ومنها : قول عمر لأبي هريرة حين استفتى المستفتي في أكل الحرم لحم صيد له بغير أمر ، فأخبر عمر بمسألة الرجل ، فقال ؟ « بما أفئتيه » ، قال بأكله ، فاقسم بالله أن لو أفئته بغير ذلك لعلاه بالدره » قالوا : فلو لم يعلم عمر صحة ذلك من قبل التوقف لم يكن ليقسم على التعزير فيما خولف فيه من طريق الاجتهاد .

ومنها ما أخرجه النسائي ومالك في « الموطأ » عن البهزي رضي الله عنه « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خرج يريد مكة - وهو محرم - حتى إذا كان بالروحاء إذا حمار وحش عقير ، فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : دعوه فإنه يوشك أن يجيء صاحبه ، فجاء البهزي وهو صاحبه إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : يا رسول الله شأنكم بهذا الحمار ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أبا بكر فقسمه بين الرفاق ، ثم مضى حتى إذا كان بالاثنية بين الرويشة والعرج إذا ظي حاقف في ظل ، وفيه سهم ، فزعم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر رجلاً أن يقف عنده ولا يريه أحد من الناس حتى يجاوزه » . وهو في « مسند أحمد » من حديث عمير بن سلمة الضمري أورده صاحب « مجمع الزوائد » وقال عقبه : ذكر الامام أحمد لعمير ترجمة ، وذكر هذا الحديث من حديثه نفسه ، فلذلك ذكرته . وقد رواه النسائي عن عمير ، عن رجل من بهز ، ورجال أحمد رجال الصحيح . اهـ .

ومنها ما أخرجه مالك ، عن عروة « أن الزبير كان يتزود ضيف قديد الأطباء وهو محرم » .

فهذه الأحاديث والآثار دليل على جواز أكل لحم الصيد إذا صاده حلال بغير أمر الحرم ولا اذنه

وأجابوا عن حديث الصعب بأن فيه اضطراباً واختلافاً ، ففي رواية « حماراً وحشياً » وفي رواية « مذبوحاً » ولحم حمار . وعجز حمار . وشق حمار » ومثله يسقط الاحتجاج به . وفيه نظر ، إذ الروايات متطابقة على أن المهدى بعض من الحمار ، ورواية « حماراً » محمول على المجاز تسمية للبعض باسم الكل . وقد تعقب النووي ما ترجم به البخاري هذا الحديث في قوله : « باب إذا أهدي للحرم حماراً وحشياً حياً لم يقبل » وقال : هذا تأويل باطل .

وذهب الشافعي وأصحابه ومالك وأحمد وأبو داود إلى جواز أكل لحم الصيد لمن أهدي إليه ، أو باع منه في حال إحرامه بشرط أن يصيده حلال لنفسه غير قاصد لحرم ولا مستعين ببدلته أو اشارته ، وحاصل مخالفته للمذهب أبي حنيفة منع الحرام بما صيد لأجله . قالوا : وهذه الأدلة التي ذكرتم حجة لما ذهبنا إليه ، ولم يكن فيها إباحة ما صيد لأجله إلا في فتوى أبي هريرة وتصويب عمر إياه ، وليس بحجة مع النصوص المرفوعة ، على أنه ليس في روايات هذه الفتيا أنه صيد لأجله . بل أخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ والبيهقي في « سننه » عن أبي هريرة ، قال : « قدمت البحرين فسألني أهل البحرين عما يقذف البحر من السمك ، فقلت لهم : كلوا » ثم ذكر كلامه مع عمر بنحو ما تقدم . قالوا : ودليل ما ذكرناه من تحريم ما صيد لأجله حديث جابر عند أصحاب السنن وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني . قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه » ، أو يصطد لكم . قال في « البحر » ان صح الخبر فهو قوي .

قلت : أجاب الطحاوي عن الاحتجاج بالحديث بقوله : إن ثبت ولا أراه يثبت ، لان الراوي عن جابر هو المطلب بن عبد الله بن حنطب ولا يعرف له سماع عن جابر . فتأويل قوله : أو يصاد لكم ، أي بأمركم . اهـ .

ويحتاج لهم أيضاً بما رواه مالك عن عبد الله بن مالك بن ربيعة ، قال : « أتني عثمان رضي الله عنه بلحم صيد - وهو بالعرج - فقال لأصحابه : كلوا ، فقالوا : أولاً تأكل أنت ؟ . فقال : اني لست كهيتكم إنما صيد من أجلي » . وأخرجه الدارقطني بنحوه عن عبد الرحمن بن حاطب « أنه اعتمر مع عثمان في ركب ، فاعدي له طائر ، فأمرهم بأكله وأبى أن يأكل » ، فقال له عمرو بن العاص : أنا كل مما لست منه آكلاً ؟ فقال : اني لست في ذاك مثلكم ، إنما اصطيد لي وأصيب باسمي . »

ومنها ما أخرجه الدارقطني أيضاً من حديث أبي قتادة ، بلفظ قال : « خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم زمن الحديبية فأحرم أصحابي ولم أحرم ، فرأيت حمراً فجملت عليه فاصطدته ، فذكرت شأنه لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وذكر أني لم أكن أحرم وأنني إنما اصطدته لك ، فأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أصحابه

فأكلوا ولم يأكل منه ، حين أخبرته أني اصطدته له . قال الدار قطني . قال لنا أبو بكر - يعني شيخه - قوله : اصطدته لك ، وقوله : ولم يأكل منه ، لا أعلم أحداً ذكره في هذا الحديث غير معمر ، وهو موافق لما روي عن عثمان . اهـ . وظاهره مبين لرواية «الصحيحين» أنه صلى الله عليه وآله وسلم أكل منه . ويمكن الجمع بينهما بأنه أكل أولاً قبل أن يخبره أبو قتادة أنه اصطاده له ، وترك الأكل بعد ما أخبره ، حينئذ يكون قوله : حين أخبرته ، ظرفاً لقوله : ولم يأكل منه ، والله أعلم .

وأجابوا عن احتجاج الأولين بحديث الصعب بن جثامة باحتمال أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إنما رده لأنه صيد لأجله جمعاً بينه وبين حديث أبي قتادة . ويدل على أن الصعب صاده لأجله صلى الله عليه وآله وسلم ما وقع له من التغيير والانكسار برده صلى الله عليه وآله وسلم لمديته واحتياجه الى الاعتذار اليه وتسكين تأثرته وإزالة همه ووساوسه .

وأجاب الفريقان معاً عن الاحتجاج بالآية بأن المراد بالصيد معناه الحقيقي ، وهو الحدث بمعنى الاصطياد لا بمعنى المفعول ، كما يشهد لذلك : « أحل لكم صيد البحر وطعامه » فإن المراد بالصيد هنا هو الاصطياد ، وإلا كان المعطوف نفس المعطوف عليه إذ يصير المعنى أحل لكم أكل صيد البحر وطعامه . والطعام هو الأكل ، ذكره في « ضوء النهار » وقد تحصل في المسألة ثلاثة مذاهب مع أدلة كل منها ، وعلى المجتهد أن يختار ما هو الراجح منها ، والله أعلم .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « في النعامة بدنة ، وفي البقرة بدنة ، وفي حمار الوحش بدنة ، وفي الظبي شاة ، وفي الضبع شاة ، وفي الجرادة قبضة من الطعام » .

أما النعامة ففي « التلخيص » ما لفظه : قوله : إن الصحابة قضوا في النعامة بدنة ، البيهقي عن ابن عباس بسند حسن ، ومن طريق عطاء الخراساني عن عمر وعلي وعثمان وزيد بن ثابت ومعوية وابن عباس . قالوا : في النعامة يقتلها المحرم بدنة . وأخرجه الشافعي ، وقال : هذا غير ثابت عند أهل العلم بالحديث والقياس . قلنا : إن في النعامة بدنة لا بهذا . اهـ . قال البيهقي : وعدم ثبوته لكونه مراسلاً لأن رواية عطاء

الحراساني لم يلق هؤلاء المعدودين ، ذكره في « البدر » ولكنه قد ثبت عن ابن عباس بسند حسن ، كما رأيت . وقال مالك : لم أزل أسمع أن في النعامة إذا قتلها المحرم بدنة .

وأما البقرة فالمراد بها البقرة الوحشية ، فأخرج ابن أبي شبة ، عن عروة ، قال : إذا أصاب المحرم بقرة الوحش ففيها جفور . وأخرج البيهقي عن ابن عباس أنه قال : « في البقرة بقرة ، وفي الحمار بقرة » وسنده حسن ؛ ونحوه عن السدي وابن جريج .

وأما الحمار فأخرج ابن جرير عن السدي في الآية ، قال : إن قتل نعامة أو حماراً فعليه بدنة . وأخرج ابن أبي حاتم نحوه عن مقاتل بن حيان .

وأما الظبي ففي « التلخيص » : ولأبي يعلى ، عن جابر ، عن عمر - لا أراه إلا رفعه - « أنه حكم في الضبع شاة ، وفي الأرنب عناق ، وفي البربع جفرة ، وفي الظبي كبش » . وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني والحاكم وصححه ، عن قبيصة بن جابر ، قال : « حججنا زمن عمر فرأينا ظبياً ، فقال أحدنا لصاحبه : أتأني أبلغه فرمى بحجر ، فما أخطأ حياها فقتله ، فأتينا عمر بن الخطاب ، فسألناه عن ذلك وإذا جنبه رجل - يعني عبد الرحمن بن عوف - فالتفت إليه بكلمه ، ثم أقبل على صاحبنا ، فقال : أعمداً قتلته أم خطأ ؟ .. فقال الرجل : لقد تعمدت رميه وما أردت قتله ، قال عمر : ما أراك إلا قد أشركت بين العمد والخطأ ، اعمد إلى شاة فاذبجها وتصدق بلحمها وأشوارها ~~فك~~ » - يعني ادفعه إلى مسكين - بجعله سقاء وفيه قصة .

وأما الضبع ، فأخرج أصحاب السنن وابن حبان وأحمد والحاكم في « المستدرک » من طريق عبد الرحمن بن أبي عمار ، عن جابر بلفظ : « سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الضبع ، فقال : هو صيد ويجعل فيه كبش إذا أصابه المحرم » وفي بعض طرقه عند الحاكم بعد قوله : « إذا أصابه المحرم : ويؤكل » . وفي لفظ للحاكم : « جعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الضبع يصيبه المحرم كبشاً نجدياً ، وجعله من الصيد » وهو عند ابن ماجه ، إلا أنه لم يقل : نجدياً . قال الترمذي : سألت عنه البخاري فصحه ، وكذا صححه عبد الحق ، وقد أعل بالوقف . وقال البيهقي : هو حديث جيد تقوم به الحجة .

وأما الجراد ، فأخرج ابن أبي شيبة ، عن ابن عمر ، قال : « في الجراد قبضة من الطعام » ونحوه عن السدي ومقاتل . وقال في « التلخيص » : وللشافعي بسند صحيح عن ابن عباس « في الجراد قبضة من طعام ، ولتأخذن بقبضة جرادات » .

والحديث يدل على تفاصيل الجزاء الذي أمر الله عز وجل به في قوله : « لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم » الآية . قال في « المنهاج » : والجزاء هو عبارة عما يجب على المحرم إذا قتل صيداً . ١ هـ .

واختلفوا هل تعتبر المائلة في الحلقة أو في القيمة ؟ .. وذهب إلى الأول العترة ومالك والشافعي ومحمد . وحجبتهم أن الآية دلّت بظاهرها على أن الجزاء من جنس الأنعام من الإبل والبقر والغنم ، ولأن المثل هو الشبه لغو عرفاً وشرعاً . ففي اللغة ، يقولون : هذا الثوب ، مثل هذا الثوب ، أي في الهيئة والصورة . وفي العرف يقولون : المثل ما يقل تفاوته كالكيل والموزون ، ولذا يكون الضمان بمثل المثل لا بقيمته . وفي الشرع قوله صلى الله عليه وآله وسلم في الرويات : « الذب بالذهب مثلاً بمثل إلى آخر أنواعها » ولأن الصحابة أطبقوا في الحكم على اعتبار المائلة في الحلقة ، ولم يعدلوا إلى القيمة إلا عند تعذر وجود مماثل الحلقة . ولذا حكم علي عليه السلام في النعامة ببذنة لما بينها من شبه ، وحكم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في الضبع بشاة . وأما الحكم بالبذنة في البقرة والحمائر بجامع ضخامة الذات ، والزيادة في البذنة لا تضر في التخلص عما يجب . وقد ورد أيضاً أن في البقرة والحمائر بقرة أيضاً كما سبق ، وقال به جمهور العلماء كما أشار إليه في « الغيث » وغيره .

وقد أخرج ابن جرير عن السدي ، وابن أبي حاتم عن مقاتل بن حيان في قوله تعالى : « فجزاء مثل ما قتل من النعم » قال : فما كان من صيد البر من ذوات القرون فجزاؤه من البقر ، وما كان من الطياء ففيه من الغنم ، والأرنب فيه ثنية من الغنم ، واليربوع فيه برق ، وهو الحجل ، وما كان من حمامة أو نحوها من الطير ، ففيها شاة ، وما كان من جرادة ونحوها ففيها قبضة من الطعام . قالوا : وتكفي المائلة في صفة أو هيئة كالمشي والصوت والشرب ، ولذلك حكموا بأن مثل الحمامة شاة لمائلتها في العب عند الشرب ونحو ذلك . ولم يرد عن أحد من السلف السؤال عن الصيد في السمن ونحوه مما تختلف القيمة باختلافه .

وزهد أبو حنيفة وأبو يوسف إلى أن المعتبر المائنة في القيمة لأنها المائنة الشرعية في ذوات القم قياساً على سائر الجنائيات ، ولأنه يرجع إليها عند عدم المثل اتفاقاً ، وبشترى بتلك القيمة حيواناً يهديه عما لزمه ؛ ومال إليه في « المنار » فقال : لاشك أن الجنس أقرب من القيمة ، وأما المائنة الصورية فلم يعهد ذلك في الشرع ولا في العرف ، ولم يرد على لسان الشارع حتى يكون تعبداً ، وآراء بعض السلف ليس بحجة مالم يصر إجماعاً ، سيما فيما ليس فيه أنس شرعي . ١ هـ . وفيه نظر إذ الذي عدل إلى المائنة في الحلقة هم أهل اللسان اللغوي والشرعي العارفون بمقاصد الكتاب العزيز وأسراره .

وحكمه صلى الله عليه وآله وسلم في الضبع بشاة من دون أن يعول على القيمة حجة فاطعة في اعتبار المائنة لها صورة ، وكذا الصحابة رضوان الله عليهم في أحكامهم الماثورة ، ومن بعدهم من السلف حتى صار كالإجماع فيما بينهم ، ولا يشترط في المائنة المساواة من كل وجه بدليل ما ذكره إمام اللغويين جاز الله العلامة في تفسير قوله تعالى : « ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم » الآية ولفظه . فان قلت : كيف شبه به وقد هو بغير أب ووجد آدم بغير أب وأُم ؟ .. قلت : هو مثله في أحد الطرفين فلا يمنع اختصاصه دونه بالطرف الآخر من تشبيهه ، لأن المائنة مشاركة في بعض الأوصاف . ١ هـ .

واعلم أن العترة والفريقين يقولون بالرجوع إلى أحكام السلف من الصحابة والتابعين فيما أفنوا به ، بشرط أن ينقل عنهم بطريق صحيح ، ولو بخبر آحادي إذا كان الحكم فيه من عدلين أو من عدل ، وصاحب القضية كما فعله عمر رضي الله عنه وفيما لم ينقل عنهم حكم فيه يحكم فيه عدلان من غيرهم . وقال في « ضوء النهار » : إن أراد القائل بالرجوع إلى حكم عدلين من السلف أنه لا يجوز الحكم بخلاف حكمها فوهم ، لأن حكمها إنما يلزم من حكمها عليه وأن أراد أنه أولى من اجتهاد غيرهم ، فبني على جواز تقليد المجتهد لغيره مع إمكان اجتهاده ، وذلك لا يجوز لاسيما مع مخالفة بعض الصحابة لبعض . ١ هـ . والقبضة - بضم القاف وقد تفتح - ما قبضت عليه من شيء ، ذكره في « القاموس » وفي « المصباح » قبضت قبضة من ثمر - بفتح القاف والضم - لغة . ١ هـ . والله أعلم .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام قال : « لما

كان في ولاية عمر رضي الله عنه أقبل قوم من أهل الشام محرمين فأصابوا بيض نعام، فأوطؤوا وكسروا وأخذوا، قال: فأتوا عمر في ولايته فهم بهم وانتهرهم، ثم قال: اتبعوني حتى آتي علياً، قال: فأتوا علياً - وهو في أرض له - وفي يده مسحة يقطع بها الأرض، فضرب عمر بيده عضده، فقال: ما أخطأ من ممالك أبا تراب. قال: فقص القوم على علي القصصة، فقال علي: انطلقوا إلى نوق أبكار، فاطرقوها فحلها فأتج فأنحروه لله عز وجل، فقال عمر: يا أبا الحسن إن من البيض ما يصدق، فقال علي: ومن النوق ما يزلق»

قال الدارقطني في «سننه» حدثنا عبد الله بن الهيثم بن خالد الطيني، نا طاهر بن خالد بن نزار، نا أبي، نا إبراهيم بن طهان، عن مطر الوراق، عن معاوية بن قرة، عن شيخ الموضع الذي نزل فيه من الأنصار «أنه حدثه أن رجلاً كان محرماً على راحلته، فأتى على أدحج نعامه فأصاب من بيضها فمقط في يديه، فأفتاه علي بن أبي طالب عليه السلام أن يشتري بنات مخاض فيضربهن، فما أنتج منهن أهداه إلى البيت، وما لم ينتج منهن أجزأ عنه، لأن البيض منه ما يصلح ومنه ما يفسد، قال: فأتى الرجل إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأخبره بما أفتاه علي بن أبي طالب، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: قد قال علي ما قاله، فهل لك في الرخصة؟ قال: نعم، قال: فإن في كل بيضة نعام لإطعام مسكين - أو صوم يوم -»

حدثنا الحسين بن اسماعيل، نا يحيى بن زكريا بن يحيى المدائني، نا شاذان بن سوار، نا المغيرة بن مسلم عن مطر، عن معاوية بن قرة، عن شيخ من أهل هجر، عن علي بن أبي طالب، وعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نحوه. حدثنا الحسين بن اسماعيل، نا يحيى بن زكريا، نا محمد بن عبد الرحمن الصيرفي، نا يزيد بن أبي عروبة، عن مطر، عن معاوية بن قرة، عن رجل من الأنصار من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم. وحدثنا الحسين بن اسماعيل، نا عمر بن عبد الرحمن، نا محمد بن مهنا، نا يزيد بن زريع، عن

سعيد بن أبي عروبة، عن مطر عن معاوية بن قرّة، حدثني عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن علي رضي الله عنه « أن رجلاً أوطأ بغيره ... » الحديث بنحو ما سبق . وأخرجه البيهقي في « سننه » وقال : أخبرنا محمد بن موسى بن الفضل الصيرفي ، نا أبو العباس ، نا الحسن بن علي بن عفان ، نا أبو أسامة ، عن سعيد بن أبي عروبة ، نا مطر الوراق ، أن معاوية بن قرّة حدثهم عن رجل من الأنصار « أن رجلاً محرماً أوطأ راحلته ... » وساقه بنحو ما سبق . وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد بن أبي عمرو ، قالوا : حدثنا أبو العباس يحيى بن أبي طالب ، نا عبد الوهاب ، قال : سئل سعيد عن بيع النعام بصيه المحرم ، فأخبرنا عن مطر ، فذكره بمعناه . ١٥ .

وفي « جمع الجوامع » ما لفظه : عن ابن عباس ، قال : قال علي : في بيع النعام بصيه المحرم تحمل الفحل على إبلك ، فإذا تبين لك لقاحها سميت عدد ما أصبت من البيض ، فقلت : هذا هدي ليس عليك ضمانها فما صلح من ذلك صلح ، وما فسد من ذلك ، فليس عليك كالبيض منه ما يصلح ، ومنه ما يفسد ، فعجب معاوية من قضاء علي . فقال ابن عباس : فلم يعجب معاوية ما هو إلا ما يباع به البيض في السوق ويتصدق . أخرجه مسدد . والحديث يدل على صفة ما يهديه المحرم إذا كسريه نعام بفعله أو سبه ، ودلت شواهد أن له جزاء من أحدها أغلظ من الآخر ، وأنه صلى الله عليه وآله وسلم قرر فتوى علي عليه السلام بقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « قد قال علي ما قال » . وفي رواية للبيهقي : « قد قال علي ماتسمع » وأرشد السائل إلى أن له رخصة هي أهون عليه من فتوى علي عليه السلام ، ولو كان خطأ لبادر صلى الله عليه وآله وسلم إلى رده واستنكاره إذ هو في مقام التبيين والتعليم والثواب على مقدار المثاب عليه .

وقوله : « علم إلى الرخصة » أي إلى التيسير والتخفيف ، إذ هو معناها في لسان الشرع . قال في « المصباح » : يقال : رخص لنا الشرع في كذا ترخيصاً ، وأرخص إرخاصاً : إذا يسره وسهله اه .

وقد قسم العلماء الرخصة إلى ثلاثة أقسام : أحدها : ما قصد به التخفيف والاباحة ، وإن كان الأفضل عدم الترخيص كالنظر في السفر والنظر المعجل .

وثانها : ما علم الشارع أن الصلاح فيه آكد ، فجعله مندوباً وأفضل من العزيمة كقول من قال : الفطر في السفر أفضل ، والقصر على القول بأنه رخصة أفضل .

وثالثها : ما حكم الشرع بتجتمعه ، كأكل الميتة وشرب الخمر للمضطر لوجوب حفظ النفس عن التلف ، قالوا : وهو المراد بجديث « إن الله يحب أن تؤتى رخصه ، كما يحب أن تؤتى عزائمه » وجديث « من لم يقبل الرخصة ، فعليه من الإثم مثل جبال عرفات » .
والرخصة هاهنا من القسم الاول .

وقد أشار في « الجامع » إلى تفسير ما قاله عليه السلام ولفظه : وذكر عن علي عليه السلام « في محرم كسريش نعام انه يطرق أبكاراً ثم يهدي أولادها الى الكعبة هدياً بالغاً » قال محمد : وإنما هذا في المحرمين خاصة ، فأما الحلال إذا أصاب ذلك في الحرم ، فإنا عليه القيمة لا أعلم فيه اختلافاً . قال : وتفسير قول علي عليه السلام : « أن من التوق ما يندرج » قال : وكذلك في البيض ما يندرج يقول : ما أخذ من التوق فلا شيء عليه ، وإذا ولدت فان مات شيء من أولادهن قبل أن يفصلهن عن أمهاتهن فلا ضمان على المحرم ، قد فعل الذي عليه ، والفصال هو الفطام . وينبغي له إذا فطمهن أن يهدين الى الكعبة ، إذا أمكنه البعثة بهن إلى الكعبة ، وما حبس منهن بعد الفطام وهو يمكنه أن يبعث به ، فعطب في الطريق فهو ضامن ، فإذا بعث بهن فبما عطب في الطريق قبل أن يصلن أو عطين جميعاً فلا ضمان عليه » قال : واثبت حال التوق جميعاً فلا ضمان عليه ، لأنه قد فعل الذي كانت عليه . اهـ .

قيل : والنكته في تخصيص الأبكار في قوله عليه السلام : « اعمدوا إلى نوق أبكاره » لأجل سرعة الحمل حثاً على المبادرة إلى التخلص عن اللازم ، والنكته في تخصيصه لنحو النتائج دون الأمهات كون ذلك أقرب الى المساواة للنعام . وقد استبعد الهادي عليه السلام في « الاحكام » صحة هذه الرواية عن علي عليه السلام ، وقال : لا أدري كيف هذا الخبر أصبح أم لا ؟ . . وقد ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه جعل في ذلك صيام يوم عن كل بيضة أو اطعام مسكين . وهذا نزج - إن شاء الله - أن يكون صحيحاً عنه صلى الله عليه وآله وسلم لأنه أقرب الى العدل والرحمة والاحسان من الله والتوسعة . اهـ .

وقال المؤيد بالله عليه السلام في « شرح التجريد » : « يحتمل أن يكون منسوخاً ، وعقبه باللفظ : فان قيل : إن علماً أفتى به في أيام عمر فلو كان منسوخاً لم يفت به . قيل له : يحتمل أن يكون نسخ تعيين الوجوب فيه ، وانه لو أخذ به كان قد فعل أحد الواجبين ، وبني عليه قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « هلم إلى الرخصة » . ويحتمل أن يكون حكى حكمه فيه قبل أن ينسخ ، فظن السامع أنه أفتى به . اهـ . وقال البيهقي في « سننه » بعد أن روى فتوى علي عليه السلام بذلك من طريق الحسن البصري ، عن علي مالهذه : قال الشافعي : لسنا ولا إمام - يعني العراقيين - ولا أحد علمناه يأخذ بهذا ، نقول نغرم عنه . قال الشافعي في « كتاب المناسك » : « روي هذا عن علي من وجه لا يثبت أهل العلم بالحديث مثله ، ولذلك تركناه بان من وجب عليه شيء لم يجزه بغيره بغيث يكون ولا يكون ، وإنما يجزيه بقائم . قال البيهقي : ليس فيما أورده سماع الحسن من علي ، وحديث معاوية ابن قرة منقطع اهـ . »

قلت : أما استبعاد الهادي عليه السلام صحة هذا الخبر ، فغير وارد اثبوت من طريق أبي خالد ، وصحته بالشواهد المتضافرة من غير طريق ، ولا يقدح فيه ثبوت الرخصة الواردة عنه صلى الله عليه وآله وسلم بالعدول إلى صيام يوم أو اطعام مسكين عن كل بيضة ، بعد تقريره للفتوى وعلمه بها . وهذه الطريق التي فيها بيان الرخصة أقوى من حديث عائشة مرفوعاً : « في كل بيضة صيام يوم » ومن حديث أبي هريرة مرفوعاً : « في كل بيضة صيام يوم أو اطعام مسكين » فانها غير ثابتين بوجه صحيح ، كما ذكره في « التلخيص » . ودعوى النسخ التي اشار إليها في « شرح التجريد » غير صحيحة لعدم رفع الحكم الاول ، بل الرواية تفيد تقريرها . ولذا جنح المؤيد بالله الى ذكر احتمال كونه نسخاً لتعيين الوجوب المستلزم لبقاء التخيير .

وما نقله البيهقي عن الشافعي مشتمل على ايرادات ثلاثة .

الأول - أنه لم يقل به أحد من العلماء فيما علمه . الثاني - أن الخبر لم يثبت به أهل العلم بالحديث ، وذكر البيهقي في الوجه في عدم ثبوت لديه بأنه ليس فيما أورده سماع الحسن من علي ، وحديث معاوية بن قرة منقطع . الثالث - استنكار أن يكون الجزاء بشيء غائب لا قطع في حصوله ، وأنه لا يجزئ إلا بعين قائمة وعلى كل منها نقد ظاهر .

أما الاول : فلأن عدم القول به على تقدير وقوعه لا يوجب عدم الاعتداد به ، فكأن من حكم أطبق الجمهور عليه ، وكان الحق في خلافه ، ولذا قال بعض محققي المتأخرين^(١) : اذا ظهر لك الصواب فلا تهولنك هبة الجمهور ، والبصير الصادق لا يستوحش من قلة الرفيق ، ولقد سئل اسحاق بن راهويه عن مسألة فاجاب عنها ، فقليل له : ان أخاك أحمد بن حنبل يقول فيها بمثل قولك ، فقال : ما ظننت أن أحداً يوافقني عليها . ولم يستوحش بعد ظهور الصواب له من عدم الموافقة . وأكثر ما يجب على المثبت في النظر أن يتوقى ما يؤدي الى خرق الاجماع ولكن بعد صحته وتحققه ، وهو أعز من الكبريت الاحمر .

وبعد ، فهذه الفتوى قد اشتهر العمل بها بين السلف ، فعلي عليه السلام أفتى بها أيضاً في زمن عمر رضي الله عنه ، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة . وابن عباس حكاهما في زمن معاوية حتى عجب معاوية من دقة نظر أمير المؤمنين عليه السلام ، ولا يضر ترجيح ابن عباس لجانب الرخصة وكذا من بعده . ففي « الجامع السكافي » مالفظة : قال ابن جريج : قلت لعطاء : أصبت عشر بيضات فجمعت على عشر ذود لي فلم يلقحن حملن جميعاً ، قال : ليس عليك غير ذلك ، فدقضيت الذي عليك في البيض ساعة حملت على ذودك لقعن بعد أو لم يلقحن ، ثم ساق بقية الفتوى بنحو ما سبق عن محمد بن منصور في تفسيره لحديثه عليه السلام : « فيما اذا هلك بعضهن قبل أن يأتي مكة » .

وأما الثاني : فلانه صحيح كثير من الحفاظ سماع الحسن من علي ، وبسطه ابن حجر المكي في أسانيده وصاحب « الطبقات » . وعلى فرض الانقطاع فقد ثبت وصله عن نَصِيح سَمَاعِ الحسن البصري شيخ من أهل هجر . وبين المجهول في رواية أيضاً بأنه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وفي رواية عن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، عن علي . ومعاوية بن قرة قد لقي بعض الصحابة وسمع منهم كأنس بن مالك وعبد الله بن مغفل . ومعاوية بن قرة ذكره في « الطبقات » . وقال أيضاً : إنه يروى مراسلا عن علي وابن عباس وابن عمر ، وثقه ابن معين وأبو حاتم . قال في « الكاشف » : كان عالماً عاملاً . والشيخ الراوي

(١) للمقبلي رحمه الله . اهـ . منه .

إيضاحاً ٢

عنه معاوية بن قرة لا يخفى أن يكون شاهد قصة السائل في وقت النبي صلى الله عليه وآله وسلم وجوابه فحدث بها ، وهذا يمكن لثبوت كون الشيخ صحابياً وجهالة الصحابي لا تضر اتفاقاً مع ثبوت سماع معاوية بن قرة لجماعة من الصحابة . وأما أن يكون الشيخ تلقى هذا الحديث من علي كما تلقاه عبد الرحمن بن أبي ليلى ، وهذا لا مانع منه أيضاً لاتحاد الزمان وإمكان اللقاء ، ويحتمل وقوع الأمرين معاً وعلى كل تقدير يظهر فساد دعوى الانقطاع في حديث معاوية بن قرة ، كما لا يخفى .

وأما الثالث وهو استنكار الجزاء بغائب يكون ولا يكون ، فلأنه لما ثبت علمه صلى الله عليه وآله وسلم بفتوى علي ولم ينكره ، وأرشد السائل إلى الرخصة ، كان تقريره دليلاً على صحته ، والتقرير أحد أقسام السنة النبوية، ومع ذلك فلا مجال للاستنكار . ويقال أيضاً : لما أوجب الله عز وجل المثل في الجزاء وفوض حكمه إلى عدلين منا لم يجد علي عليه السلام شيئاً أقرب إلى المائة مما أفتى به ، لأنه لما ثبت أن في النعامة بدنة لما بينها من المائة والمساوية ، كان الماء الذي في بيضها كالماء الذي في أرحام النوق ، والجامع لهما صفة جرت عادة الله بدوامها ، وهي أنه قد يصلح الماء فيها فيكون منه التناج ، وقد يفسد فلا يكون ذلك ، فأي مماثلة أقرب من هذا ، والضمان بغائب بما لا يستنكر الحكم به أيضاً ، كيف وقد تضمنه الكتاب العزيز وأثنى على فاعله بالفهم والادراك ؟ فقال عز من قائل : « ففهمناها سليمان » والقصة مشهورة . وهي ما أخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم ، عن مسروق ، قال : الحارث الذي نفشت فيه غنم القوم إنما ذكر ما نفشت فيه الغنم فلم تدع فيه ورقة ولا عنقوداً من غنم إلا أكلته ، فأتوا إلى داود فأعطاهم رقابها ، فقال سليمان : ان صاحب الكرم قد بقي له أصل أرضه وأصل كرمه ، بل تؤخذ الغنم فيعطاهم أهل الكرم فيكون لهم لبنها وصوفها ونفعها ، ويعطى أهل الغنم الكرم فيعمرونه ويصلحونه حتى يعود كالذي كان ليلة نفشت فيه الغنم ، ثم يعطى أهل الغنم غنمهم وأهل الكرم كرمهم ، ذكره في « الدر المنثور » وساق بنحوه روايات متعددة ، ومعناها متفق ، ففيه التضمن بأمر مستقبل حدوثه من الكرم والألبان والأصواف ، وهي ساعة التلف والحكم غائبة قطعاً ، وهو حجة من أجاز ضمان القيمي بالمثل ، إذ الكرم والزرع

في اصطلاح الفقهاء من القيميات المضمونة بالقيمة . ودلت الآية على ضمانها بالمثل ، ولم يرد في الشريعة المحمدية ما يخالفها من ناسخ أو معارض ، ولا ما يخصها أيضاً ، والله أعلم :

قوله : « بيده مسحاة » قال في « النهاية » : المسحاة مفرد مساحي ، وهي المجرفة من الحديد . وقال السيد صارم الدين في « حاشيته » : هي المقحف . ا هـ . ويحتمل أنها المفرس في العرف المتأخر . وفيه دليل على أن حرث الأرض وزرعها من الأعمال الفاضلة ، لما يترتب عليه من تحصيل الحلال وطيب المكسب بواسطة العمل الشاق ، لولاه ما باشره أمير المؤمنين عليه السلام بيده الكريمة .

قوله : « إن من البيض ما يذوق » السماع — بالذال المعجمة — من مذاق الثلاثي ، قال في . « المصباح » : مذقت اللبن والشراب بالماء مذقاً من باب قتل ، مزجته وخلطته فهو مذقب ، وفلان يذوق الود إذا شابه بكدر ، فهو مذاق . ا هـ . ولما كان هو الخلط ، فقد يكون سبباً للصلاح كمذاق اللبن ونحوه وقد يكون سبباً للفساد ، كمذاق الود فيشبه أن يكون مذاق البيض سبباً لفسادها . وفي بعض الروايات في غير « المجموع » يرق — بالراء المهملة — ومعناها واضح أيضاً قال في « القاموس » : مرقت البيضة فسدت ، فصارت ماء . وقوله : « يزلق » قال في « القاموس » : أزلق الناقة : أجهضت . ا هـ . والاجهاض أن تلقي ولدها قبل أن يستبين خلقه ، والله أعلم .

سألت زيد بن علي عن جزاء الصيد ، فقال عليه السلام : فيه الجزاء ، قال : وان لم يجد ما ينحره قومه طعاماً ثم يتصدق به على المساكين [قال عليه السلام] : فان لم يجد ما يطعم ، صام مكان كل نصف صاع يوماً .

روي في « الجامع الكافي » نحوه عن الحسن بن يحيى بن زيد بن علي ومحمد بن منصور ولفظه : « إذا أصاب المحرم صيداً فحسك عليه بدم ، فلم يجد الدم قوم طعماً فاطعم ، فإن لم يجد الطعام صام عن كل نصف صاع يوماً » . وفي « الدر المنثور » أخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ ، عن إبراهيم النخعي أنه كان يقول : إذا أصاب المحرم شيئاً من الصيد ، فعليه جزاؤه من النعم ، فإن لم يجد قوم الجزاء درهم ،

ثم قومت الدراهم طعاماً بسعر ذلك اليوم فتصدق به ، فإن لم يكن عنده طعام ، صام مكان كل نصف صاع يوماً . وأخرج عبد الرزاق وابن جرير وعبد بن حميد ، عن مجاهد نحوه . والأصل في ذلك قوله تعالى « أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياماً » . وظاهر الآية التخيير بين الثلاثة أنواع ، وهو اهداء المثل أو الكفارة أو عدل ذلك صياماً . وروي عن ابن عباس ومجاهد وابن سيرين وغيرهم وهو قول زفر أنه يجب الترتيب ، وهو ظاهر عبارة الأصل قياساً على الكفارات في الظهار والقتل . وأجيب بأنه قياس فاسد الاعتبار لدلالة أو بنصها على التخيير لغة .

ولما كانت الآية مجملة في مقدار الكفارة وعدلها من الصيام ؛ ذهب الإمام زيد بن علي ومن تبعه من المفسرين ، وهو قول الشافعي إلى أنه لا طريق لنا إلى معرفة قدر الاطعام وما يقوم مقامه من الصيام ، إلا بأن يقوم المثل في الحلقة كالشاة مثلاً فيتصدق بقيمتها لكل مسكين نصف صاع ، فإن لم يجد ما يتصدق به ، صام عن كل نصف صاع يوماً . فإذا وجبت عليه بدنة ولم يجدها ، وكانت قيمتها مثلاً عشرين درهماً ، وكانت قيمة كل صاع مثلاً نصف درهم ، فإنه يصوم أربعين يوماً . وحكى في « البحر » عن الشافعي أنه يتصدق بقيمتها لكل مسكين مد ، ويصوم عن كل مد يوماً .

وذهبت العترة وأبو حنيفة إلى أن اللازم عن البدنة إطعام مائة ، وعن البقرة سبعون ، وعن الشاة عشرة لكل مسكين نصف صاع من بر . والوجه فيه أن صيام عشرة أيام قد قام مقام الشاة في هدي التمتع بنص القرآن ، والبدنة تجزئ عن عشرة من التمتع ، والبقرة عن سبعة ، فقامت البدنة عن عشر شياه ، والبقرة عن سبع ، وإطعام مسكين واحد قائم مقام صوم يوم واحد .

وأيضاً فقد جعل الله تعالى في كفارة الظهار بدل كل يوم من الصيام إطعام مسكين بقوله تعالى : « فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتاسا فمن لم يستطيع فاطعام ستين مسكيناً » وهكذا وردت السنة في كفارة شهر رمضان . ولا خلاف في فدية صوم رمضان أن إطعام مسكين يقوم مقام صيام يوم ، فلذلك قلنا : ان عدل الى الاطعام أطعم عشرة مساكين ، ذكره في « شرح التجريد » ثم قال : فان قيل : فلما اعتبرتم بصيام فطرة

الأذى وطعامه ، قيل له . أما الاطعام فلا خلاف أن الاعتبار فيه ما اعتبرناه ، لأن الجميع على اختلافهم في أحكام الجزاء ، لم يختلفوا أن صيام يوم أو إطعام مسكين يقوم كل واحد منها مقام صاحبه فلا سؤال علينا فيه . وأما صيام الفدية فهو أيضاً مما لا يعتبره أحد في بدل الشاة إلا في الموضع الذي ورد فيه النص على أن فدية الأذى ورد حكمها مخالفاً لحكم الأصول ، لأننا لم نجد في شيء من الأصول أقيم اطعام مسكينين مقام صوم يوم واحد . اهـ .

قال : وسألت زيد بن علي عن القارن ، قال عليه السلام : عليه كفارتان .

وذلك لما تقدم أن القارن متلبس بنسكين بنيتين مختلفتين نية الحج ونية العمرة ، وتقدم ذكر ما يدل على أنه تقتضى في حقه أعمال المناسك ، فكذا ما لم يسبب تقريره من جزاء أو فدية أو كفارة ، وقد نص عليه الهادي عليه السلام في « الأحكام » « والمنتهى » وإليه ذهب أبو حنيفة وأصحابه ، ونسبه في « الجامع الكافي » إلى محمد بن منصور ، وقال عطاء والحسن بن صالح وسفيان ومالك والشافعي : عليه كفارة واحدة وجزاء واحد . قال المؤيد بالله : ووجه ما ذهبنا إليه أنه هتك حرمة إحرامين بقتل الصيد ، فوجب أن يلزمه جزاءان ، كما أنه لو كان مفرداً لكل من الإحرامين لزمه ذلك لهتك كل واحد منهما ، ولأن في القول بأن العمرة والحج في حق القارن شيء واحد إخراج له من أن يكون قارناً إلى أن يكون مفرداً ، ويؤدي إلى أن لا يكون بين القارن وبين المفرد ، فرق بوجه من الوجوه لأنهم لا يوجبون على القارن ما يجب على المفرد .

قال : سألت زيدا عن الحلال يقتل الصيد في الحرم ، قال : عليه الجزاء ،

قلت : فإن كان محرماً قتل صيداً في الحرم ، قال : عليه كفارتان .

وهما الجزاء والقيمة ، والوجه في ذلك أن قتل الحرم لصيد الحرم مختص بجهتين مختلفتين وهما هتك حرمة الإحرام وهتك حرمة الحرم ، فكان لزوم الجزاء لأجل قتل الصيد ، والقيمة لأجل كونه من صيد الحرم . قال في « المنهاج » : ومعنى كونه مختصاً بجهتين مختلفتين أن كل واحدة منهما لو انفردت أوجبت ضماناً مخصوصاً ، ببيان أنه لو قتله وهو حلال في الحرم فإنه يجب عليه القيمة ، ولو قتله وهو محرم في الحل ضمن الجزاء . اهـ .

واعلم أنه يؤخذ من كلام الإمام عليه السلام ثلاث مسائل :
 أحداها : أن الحرم إذا قتل صيداً فعليه الجزاء . ثانياً : أثبت قتل الصيد في الحرم
 بوجوب القيمة . ثالثاً : أن وجوب الجزاء لا يسقط وجوب القيمة .
وأما الأولى فلا خلاف في ذلك وهو صريح قوله تعالى : « ومن قتله منكم متعمداً
 فجزاء مثل ما قتل من النعم » الآية .

وأما الثانية فهو مذهب جمهور العلماء من السلف والخلف . وحجتهم القياس على قتل
 صيد الحرم الوارد به النص القرآني بجامع أن كلاً منها فعل محظور ، بدليل حديث أنه قال
 صلى الله عليه وآله وسلم في الحرم « لا ينفر ضيده » متفق عليه من حديث ابن عباس
 وغيره . وخالفهم داود الظاهري مقتصرأ على النص في لزوم الجزاء على الحرم فقط في قتل
 الصيد فقط ، ولم يرض القياس مذهباً كما هو أصله . وكذا على مذهب القائلين بكونه دليلاً
 لما يرد عليه من وجود الفارق لأنه في الحرم هتك حرمة النسك الذي هو الاحرام ، بخلاف
 المعصية بقتل الصيد في الحرم . ومن كون الحكم مختلفاً أيضاً إذ اللازم في الفرع القيمة ،
 كما سيأتي . وفي الأصل الجزاء الذي هو المثل أو عدله ، وذلك من مبطلات القياس . وجنح
 إلى مذهب داود المحققان الجلال والمقبلي رحمهما الله تعالى . قال في « المنار » : كل هذا يعني
 الاستدلال بالقياس تلفيق لا قياس بجامع معلوم ، ولا استواء في الحكم . والأصل براءة
 الذمة ، ولم يصح نص ولا قياس ؛ وقول الصحابي ليس حجة . اهـ .

وأما الثالثة فحكاها في « البحر » عن زيد بن علي والهادي والقاسم والناصر وقول قديم
 للشافعي . وعللوا ذلك بما تقدم من اختلاف الجهتين ... الخ . واختلاف اللازمين فيجب في
 الجزاء ما في الآية على التفصيل السابق . وفي ضمان صيد الحرم القيمة ، وتخبر بين أن يدي
 بالقيمة أو يطعم ولا يصوم عن ذلك ، إذ ليس هاتكاحرمة عبادة . وعن أبي حنيفة وأصحابه
 - وهو الجديد من قول الشافعي - أن الواجب هو الجزاء لا القيمة ، كما في الحرم . ويتداخل
 الجزاء والقيمة إذا كان القاتل محرماً ، لكون سببها شيئاً واحداً ، وهو الهتك وإن تفاوتت
 مراتبه لكون هتك حرمة الاحرام أشد من هتك حرمة الحرم ، لاجتماعها في مطلق الهتك
 وهذا الخلاف يتفرع على المسألة الثانية قبل هذه ، وقد عرفت ما هو المختار فيها ، والله أعلم .

باب القارن والمتمتع ولا يجزمان الزهري

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « على القارن والمتمتع هدي ، فإن لم يجدا صاماً ثلاثة أيام في الحج آخراً يوم عرفة وسبعة أيام إذا رجع إلى أهله ، ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام » .

قال المؤيد بالله في « شرح التجريد » : أخبرني أبو الحسين بن اسماعيل ، قال : حدثنا الناصر للحق ، عن محمد بن منصور ، عن محمد بن عبيد ، عن محمد بن ميمون ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه « أن علياً عليه السلام كان يقول : صيام ثلاثة أيام في الحج قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة ، فإن فات تسجيرة ليلة الحصة فصام ثلاثة أيام^(١) بعد ، وسبعة إذا رجع » . وروى ابن أبي شبة ، عن حاتم بن اسماعيل ، عن جعفر ، عن أبيه ، عن علي عليه السلام مثله . وروى ابن أبي شبة « آخر الأيام الثلاثة يوم عرفة » وروي نحوه عن عطاء والشعبي وسعيد بن جبير ومجاهد وطاوس والحسن وعلقمة وعمرو بن شعيب . اهـ . وقال في « الدر » : أخرج عبد الرزاق وابن أبي شبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي عن علي بن أبي طالب « فصيام ثلاثة أيام في الحج ، قال : قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة ، فإن فاتته صامهن أيام التشريق » .

وأخرج ابن أبي شبة ووكيع وعبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر ، عن ابن عمر في قوله : « فصيام ثلاثة أيام في الحج » نحوه . وأخرج ابن أبي شبة ، عن علقمة ومجاهد وسعيد بن جبير مثله : اهـ .

وأخرج البخاري وابن أبي شبة والبيهقي والدارقطني عن ابن عمر وعائشة ، قال : « لم

(١) وهي أيام التشريق بدليل سائر الشواهد .

يرخص رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في أيام التشريق أن يصمن إلا للمتمتع لم يجدهدا «
وأخرج مالك والشافعي عن عائشة بلفظ : « الصيام لمن تمتع بالعمرة الى الحج ، لمن لم يجدهدا ما بين أن يهل بالحج الى يوم عرفة ، فان لم يصم صام أيام منى » .
والحديث يدل على أحكام :

الأول : وجوب الهدي على المتمتع والقارن ، وقد تقدم بيانها . والهدي مصدر على وزن فليس ، ويقال : هدي كعلي ، وقرئ بها . وهديه . وهو في عرف الشرع : ما يهدي الى الحرم من النعم لا غيرها . ودليل وجوبه على المتمتع قوله تعالى : « فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي » . وهو يشمل الأنعام الثلاثة وأقله شاة ، لما أخرجه الشيخان وغيرهما عن ابن عباس في قصة المتمتع . قال : وقال « ما استيسر من الهدي » : جزور أو بقرة أو شاة أو شرك في دم . وأجمعوا على أن الشاة تجزئ عن واحد ، والبقرة عن سبعة .

واختلفوا في البدنة ، فعند أئمة العترة عليهم السلام وزفر واسحاق بن راهويه أنها تجزئ عن عشرة . والحجة فيه حديث ابن عباس ، قال : « كنا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم في سفر فحضر الأضحية ، فاشتر كنا في البقرة سبعة ، وفي الجزور عشرة » أخرجه الترمذي وحسنه ، ورواه أحمد وابن حبان والنسائي وابن ماجه . وأخرج الدارقطني في « سننه » قال : حدثنا أحمد بن اسحاق بن هلال ، حدثنا أبو سعيد الأشج ، حدثنا يونس بن بكير عن أبي اسحاق ، عن الزهري ، عن عروة ، عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم أنها حدثا « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ساق يوم الحديبية سبعين بدنة عن سبعائة رجل » . وأخرج أيضاً بسنده إلى عبد الله بن مسعود ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « الجزور في الأضحية عن عشرة » .

وقالت الحنفية والشافعية : انها تجزئ عن سبعة ، لحديث جابر عند مسلم ، قال : « خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مهلين بالحج ، فأمرنا رسول الله أن نشترك في الابل والبقر كل سبعة منا في بدنة » .

وأجاب في « البحر » بأن ذلك للفضل لا للاجزاء . ا هـ . قال في « المنار » : وهو جمع حسن ، وحاصله أن لاتنافي بين تعديل البدنة بعشر شياه تارة ، وبسبع أخرى ،

فيلزم أن جعلها عن سبعة أفضل من جعلها عن عشرة . وحديث جابر وإن كان في «الصحيحين» إلا أن حديث ابن عباس لا يقصر عن رتبته ، لاسيما مع شواهد . وفي «الصحيحين» أيضاً تعديل البعير بعشر من الغنم في قسمة بعض المغانم ، وهو شاهد أيضاً . اهـ .

والدليل في وجوبه على القارن فعله صلى الله عليه وآله وسلم مع قوله : « خذوا عني مناسككم » وخالفت الظاهرية فقالت : لا يجب الهدي كالمفرد لدخول العمرة تحت الحج .

واختلف القائلون بوجوبه في قدر ما يجزئ منه ، فحكى الامام مجيئاً عن العروة والشعبي ومالك انه يلزم اهداء بدنة بفرد بها القارن كما فعله صلى الله عليه وآله وسلم في هديه . وذهبت الحنفية والشافعية ، وحكاها في «الكافي» عن زيد بن علي وأخيه الباقر ومحمد بن عبد الله والناصر للحق الى أنه يجزئ غيرها ، لما روته عائشة رضي الله عنها أنه صلى الله عليه وآله وسلم أهدى غنماً مقلدة متفق عليه . وعنها أيضاً «أنه صلى الله عليه وآله وسلم أهدى عن نسائه بقرة أشرك فيها بينهن» . فاذا لم يجد الهدي ، فظاهر ما في الاصل أن له حكم المتمتع في العدول الى الصيام على ذلك التفصيل ، وهو يقوي قول من حل الآية من المفسرين على أن المراد بالتمتع القران . وقال ابن بهران في «شرح الأنوار» : الصحيح أنه لا بدل لهدي القران عند أهل المذهب . وقال المنصور بالله في «المذهب» : يعدل الى الصوم أو الاطعام يعني صوم مائة أو اطعام مائة مسكين .

قلت : وهو على مذهب من أوجب سوق بدنة .

قال - يعني المنصور بالله - : فان وجد شاة ذبحها إن تعذر الجمع ، لأنه قول بعض العلماء ، وإلا كان الهدي في ذمته . اهـ .

وقوله « صام ثلاثة أيام في الحج آخرها يوم عرفة » فيه إشارة إلى أن الثلاثة الأيام : يوم التروية ، واليوم الذي قبله ، ويوم عرفة ، وهو صريح ما في الشواهد عن علي عليه السلام . ودلت الشواهد أيضاً على جواز صيامها في أيام التشريق اذا فاتت في الثلاثة الأيام المذكورة . وهو ظاهر الآية في قوله تعالى : « فصيام ثلاثة أيام في الحج » اذ أيام منى منها . ويروى عن زيد بن علي وأبي حنيفة والشافعي أنه لا يجوز للاحاديث الواردة في النهي عن صيامها . وأجيب بأن الآية مختصة لعموم النبي ، وهي وإن كانت مجملة فهي مبنية بالسنة .

وقوله : « وسبعة اذا رجع الى أهله » يؤخذ منه وجوب التفريق بين الثلاث والسبع ، وهو ظاهر الآية ، إذ لو لم يكن واجباً لقال : فصيام عشرة أيام في الحج . واختلف في المراد بالرجوع في الآية ، فقيل : هو الفراغ من أعمال الحج ولو صام في مكة ، أشار إلى ذلك القاضي زيد . وقيل : الاخذ في السير راجعاً . وقيل : وصول الاهد ، واختاره الشافعي وقواه الامام يحيى ، وهو ظاهر ما في الاصل . ونقل عن الامام زيد بن علي التصريح بذلك فقال : لا يجوز للمتمتع أن يصوم السبعة الأيام إلا اذا رجع الى أهله ، ولا يجوز له صومها في مكة اذا أقام . اهـ .

واختلف أيضاً في المراد « بخاضري المسجد الحرام » . فقالت الهاذوية : إن ميقاته داره ، فيشمل أهل المواقيت ومن داخلها . وحجتهم أنه لم يرد المسجد إجماعاً والاقصار على موضع دون موضع ممن كان داخل المواقيت لادليل عليه ، فسكان ما ذكرنا أقرب ، إذ له الدخول بغير احرام فأشبهه المكّي . وعند الشافعي : هم أهل الحرم ومن لا يقصر اليه . وعند مالك : أهل مكة وذو طوى ونحو ذلك . وعند مجاهد وطاؤوس وابن عباس : أهل الحرم فقط ، وعند الثوري : أهل مكة فقط ، وهو مروي عن الصادق .

واختلفوا أيضاً في مرجع اسم الإشارة ، فقال أبو حنيفة : وهو تخريج أبي العباس وأبي طالب للهادي : إنه إشارة الى المتمتع . وقال الباصري : وتخريج المؤيد بالله للهادي : إن المراد به الدم فصيح متمتع المكّي ولادم عليه . وحملوا اللام في قوله تعالى : « لمن لم يكن أهله » على معنى « على » كما في قوله تعالى : « وإن أسأتم فلها » واختاره في « المنهاج » والقول بصحة التمتع من المكّي يحكى عن الناصر والمؤيد بالله والامام يحيى والشافعي ومالك .

باب الحلق والتقصير

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« أول المناسك يوم النحر رمي الجمرة ، ثم الذبح ثم الحلق ، ثم طواف الزيارة » .

هذه الجملة لها شواهد من السنة ، فيما أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي من حديث أنس بن مالك : « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رمى جمرَةَ العقبة يوم النحر ، ثم رجع الى منزله بنى ، فدعا بذبح فذبح ، ثم دعا بالحلاق ، فأخذ بشق رأسه الأيمن فحلقه ، فجعل يقسم بين من يليه الشعرة والشعرتين ، ثم أخذ بشق رأسه الأيسر فحلقه ، ثم قال : ها هنا أبو طلحة فدفعه الى أبي طلحة » وأخرج البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي من حديث ابن عمر « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أفاض يوم النحر ، ثم صلى الظهر بمنى راجعاً » .

والحديث يدل على أن وظائف يوم النحر أربعة أشياء : رمي جمرَةِ العقبة ، ثم نحر الهدي - أو ذبحه - ثم الحلق أو التقصير ، ثم طواف الافاضة مع السعي بعده ان لم يكن سعى بعد طواف القدوم ، قال بعضهم : قد أجمع العلماء على معلومية هذا الترتيب . اهـ .
واختلفوا فيما اذا قدم شيئاً منها أو آخر ، فالذي حكاه في « البحر » عن المذهب أنه يلزم دم في تقديم الحلق على الرمي لا على الذبح ، اذ ليس الحلق نسكاً بل تحليل محظور .

وذهب جمهور من العلماء من السلف ، وهو مذهب الشافعي وفقهاء الحديث الى جواز التقديم والتأخير ولا دم عليه . وحجتهم ما أخرجه مسلم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ، قال : « وقف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حجة الوداع بمنى للناس يسألونه ، فجاء رجل ، فقال : يا رسول الله لم أشعر فحلفت قبل أن أُنحر ، فقال :

اذبح ولا حرج ، ثم جاء رجل آخر ، فقال : يا رسول الله لم أشعر فنجرت قبل أن أرمي ، فقال : ارم ولا حرج . قال : فما سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن شيء قدم ولا أخر إلا قال : افعل ولا حرج . وفي رواية « حلفت قبل أن أرمي » . وفي رواية « وقف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على راحلته فطفق ناس يسألونه ، فيقول القائل منهم : يا رسول الله إني لم أكن أشعر أن الرمي قبل النحر فنجرت قبل الرمي » ، فقال صلى الله عليه وآله وسلم : فارم ولا حرج ، قال : فما سمعته يسأل يومئذ عن أمر مما ينسى المرء أو يجهل من تقديم بعض الأمور قبل بعض وأشباهها ، إلا قال : افعلوا ذلك ولا حرج » .

قال الطحاوي : ظاهر الحديث يدل على التوسعة في تقديم بعض هذه الأشياء على بعض ، إلا أنه يحتتمل أن يكون قوله : « لا حرج » أي لا إثم في ذلك الفعل ، وهو كذلك لمن كان ناسياً أو جاهلاً . وأما من تعمد المخالفة ، فتجب عليه الفدية . وتعقب بأن وجوب الفدية يحتاج إلى دليل ، ولو كان واجباً لبينه صلى الله عليه وآله وسلم لانه وقت الحاجة ، فلا يجوز تأخيرها . وقال الشيخ تقي الدين في « شرح العمدة » : ونقل عن أحمد أنه إن قدم بعض هذه الأشياء على بعض فلا شيء عليه ان كان جاهلاً ، وان كان عالماً ، ففي وجوب الدم روايتان . وهذا القول في سقوط الدم عن الجاهل والناسي دون العاقد قوي من جهة أن الدليل دل على وجوب اتباع أفعال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في الحج بقوله : « خذوا عني مناسككم » .

وهذه الأحاديث المرخصة في التقديم لما وقع السؤال عنه ، إما قرنت بقول السائل : لم أشعر ، فيخص الحكم هذه الحالة ، وتبقى حالة العمد على أصل وجوب الاتباع . اهـ . وحاصله أن الحديث لا يدل على سقوط الدم على العاقد ، وهو قريب مما ذكره الطحاوي ، وحجته ما رواه ابن أبي شبة بسند صحيح ، عن ابراهيم النخعي في قوله تعالى : « ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله » قال : فمن حلق قبل الذبح أراق دمأ . وما رواه أيضاً ابن أبي شبة وغيره عن ابن عباس موقوفاً « من قدم شيئاً من نسكه أو أخر فليرق لذلك دمأ » . قال الطحاوي : وهو أحد من روى أن لا حرج فدل على أن المراد بالهارج نقي الاثم فقط .

وأجيب عن الأول بأن المراد ببلوغ محله وصوله إلى الموضع الذي يحل ذبحه فيه وقد حصل ، وإلما يتم ما أراد لو قال : ولا تخلقوا رؤوسكم حتى تتحروا ، ذكره في « فتح الباري » . وأيضاً فلا تعرض في الآية لايجاب الدم ، وإلما هو استنباط من الراوي ولا حجة فيه . وعن الثاني بأن الطرق إلى ابن عباس بذلك فيها ضعف ، فإن ابن أبي شيبة أخرجها . وفيها إبراهيم بن مهاجر وفيه مقال ، وعلى تسليم صحته فهو موقوف وليس بحجة في اثبات حكم شرعي . وقد روي عنه مرفوعاً ولا يصح ، والله أعلم .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « اللهم اغفر للمخلقين ثلاثاً ، اللهم اغفر للمقصرين مرة واحدة » .

أخرج مسلم في « صحيحه » عن أم الحصين ، قالت : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حجة الوداع دعا للمخلقين ثلاثاً ، وللمقصرين مرة واحدة » . وأخرج البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي عن ابن عمر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « اللهم ارحم المخلقين ، قالوا : والمقصرين يا رسول الله ، قال : اللهم ارحم المخلقين ، قالوا : والمقصرين يا رسول الله ، قال : والمقصرين » . وفي رواية البخاري ومسلم عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « اللهم اغفر للمخلقين ، قالوا : يا رسول الله وللمقصرين » قال : اللهم اغفر للمخلقين ، قالوا : يا رسول الله ، وللمقصرين ، قال : اللهم اغفر للمخلقين ، قالوا : يا رسول الله وللمقصرين ، قال : وللمقصرين » قال الحافظ ابن حجر : لم أقف في شيء من الطرق على الذي تولى السؤال في ذلك بعد مزيد البحث الشديد .

واختلف متى وقع هذا السؤال ، فقال ابن عبد البر : كان ذلك بالحديبية ، وقال النووي : الصحيح أنه في حجة الوداع ، وقال القاضي عياض : كان في الموضعين ، قال ابن دقيق العيد : إنه الأقرب ، قال الحافظ : بل هو المتعين لتضافر الروايات بذلك فيها ،

الا أن السبب يختلف في الموضوعين. فالذي بالحدبية كان بسبب من توقف من الصحابة عن الاحلال لما دخل عليهم من الحزن ، لكونهم منعوا من الوصول الى البيت مع اقتدارهم في أنفسهم على ذلك ، فخالفهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم وصالح قريشاً على أن يرجع من العام المقبل ، فلما أمرهم بالاحلال توقفوا ، فأشارت أم سلمة أن يحل هو صلى الله عليه وآله وسلم قبلهم ففعل ، فتبعوه فحلقت بعض وقصر بعض ، فكان من بادرا إلى الحلقت أسرع في امتثال الأمر من اقتصر على التقصير . وقد وقع التصريح بهذا السبب في حديث ابن عباس فان في آخره عند ابن ماجه ، وغيره : « انهم قالوا : يا رسول الله ما بال الخلقين ظهرت لهم الترحم ؟ قال : لأنهم لم يشكوا » . والسبب في الدعاء في حجة الوداع ما قاله ابن الاثير في « النهاية » : كان أكثر من حجب معه صلى الله عليه وآله وسلم لم يسق الهدي ، فلما أمرهم أن يفسخوا الحج الى العمرة ، ثم يتحللوا منها ويحللوا رؤوسهم ، شق عليهم ، ثم لما لم يكن لهم بد من الطاعة كان التقصير في أنفسهم أخف في الحلق ، ففعله أكثرهم ، فرجع صلى الله عليه وآله وسلم فعل من حلق لكونه أبين من امتثال الأمر . اهـ .

قال الحافظ : وفما قاله نظر ، وان تابعه عليه غير واحد ، لأن المتمع يستحب في حقه أن يقصر في العمرة ويحلق في الحج ، اذا كان ما بين النسكين متقارباً ، وقد كان ذلك في حقهم كذلك . والأولى ما قاله الخطابي ان عادة العرب أنها كانت تحب توفير الشعور والتزين بها ، وكان الخلق فيهم قليلاً ، وربما كانوا يرونه من الشهرة ، ومن فعل الأعاجم ، فذلك كرهوا الحلق واقتصروا على التقصير . اهـ . قال في « المنهاج » : وهذا في حق الرجال ، وأما النساء فلا حلق عليهن لما روينا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « ليس على النساء التقصير » والمسألة اجماع ، واذا لم يكن على رأسه شعر وجب لإمرار موسى ليكون فاعلاً بأمر به . اهـ .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « فيمن

أصابه أذى من رأسه فحلق ، يصوم ثلاثة أيام ، وإن شاء أطعم ستة مساكين ، لكل مسكين نصف صاع ؛ وإن شاء نسكاً ذبح شاة » .

في مسند علي عليه السلام من « جمع الجوامع » ما لفظه : عن علي « أنه سئل عن قوله تعالى « ففدية من صيام أو صدقة أو نسك » فقال : الصيام ثلاثة أيام ، والصدقة ثلاثة أصع على ستة مساكين ، والنسك شاة » أخرجه ابن جرير ، والأصل في ذلك قوله تعالى : « فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك » وسبب نزول الآية ما أخرجه الستة من حديث كعب بن عجرة ، قال : « أتى علي النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وأنا أوقد تحت قدر لي والقمل يتناثر على وجهي ، فقال : أتؤذيك هوام رأسك ؟ .. قلت : نعم ، قال : فاحلق وصم ثلاثة أيام ، أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع ، أو انسك نسكة لا أدري بأي ذلك بدأ ، فنزلت هذه الآية « فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ... » الآية . والهوماء جمع هامة ، وهي ذوات الدبيب كالقمل ونحوه .

والحديث يدل على جواز حلق الرأس للمعرج للأذى ، وهو إما أذى القمل كما في قصة كعب بن عجرة ، أو ما في معناه ، وكذلك المرض المنصوص عليه في الآية ، فإنها تتناول جواز تغطية الرأس لأجله ، أو استعمال دواء فيه طيب أو نحوه ، وغير ذلك مما تدعو إليه ضرورة المرض بما منع منه المحرم وتلزمه الفدية . قيل : وتدخل سائر المحظورات دلالة نص أو قياساً . اهـ . فيقاس على إزالة شعر الرأس سائر المحظورات في لزوم الفدية بجماع الحظر ، ففي قلع السن إذا قلعه المحرم للأذى فدية ، وكذا في الظفر إذا أزاله لأذى فدية وغير ذلك ، ولم يجيء في ذلك دليل غير القياس .

قوله : « يصوم ثلاثة أيام » هو بيان وتعيين لمقدار الصوم المجمع في الآية ، وهو مطلق في الأمكنة والأزمنة ، فيصوم متى شاء وفي أي مكان شاء .

وقوله : « إطعام ستة مساكين ... » الخ بيان أيضاً لما أجل في الآية من مصرف الصدقة

فلا بد من ابصارها الى هذا العدد ، وشذ من ذهب الى أن اللازم إطعام عشرة مساكين قياساً على الكفارة لخالفته النص .

وقوله : « لكل مسكين نصف صاع » بيان لمقدار الاطعام ، وظاهره الاطلاق في كل فرد من أفراد الطعام ، فلا يصح قول من ذهب الى أن ذلك خاص بالحنطة ، وفيما عداه لكل مسكين صاع ، ولا قول من ذهب أن لكل مسكين مداً من حنطة ونصف صاع من غيرها . وقد جاء في الحديث ذكر التمر مقدراً بنصف صاع في رواية أبي داود ، فلا معنى لخلافه .

وقوله : « ذبح شاة » وهو النسك المفضل في الآية . قيل : ويكون بسن الاضحية ، و ظاهر حديث الأصل أنه مخير في الثلاث جميعاً ، وهو صريح الآية في لفظ : « أو » .
ويحكى عن ابن عباس وعطاء وعكرمة ، قالوا : ما كان في القرآن فيه « أو » فصاحبه بالخيار ، وما ورد في بعض روايات الحديث أنه قال صلى الله عليه وآله وسلم لكعب : « أنجد شاة ؟ .. قلت : لا ، فأمره أن يصوم ثلاثة أيام » ليس المراد به أن الصوم لا يجزئ الا عند عدم الهدي . قيل : بل هو محمول على أنه سأل عن النسك فان وجدته أخبره أنه مخير بينه وبين الصيام والاطعام ، وان عدمه فهو مخير بين الصيام والاطعام . واختلفوا فيما يسمى حلقاً تترتب عليه القدية . فقالت الهادوية : هو ما بين أثره في التخاطب وما لم يبين لا يسمى حلقاً ، فتأزم فيه صدقة . وقال الشافعي : ثلاث شعرات ، وقال أبو حنيفة : ربع الرأس ، وقال أبو يوسف : بل الأكثر منه . ويقال : الآية مطلقة في قليل الحلق وكثيره ، والظاهر من وضع اللغة أن مادون الظاهر لرأي العين لا يسمى حلقاً وتقديره بربع الرأس أو أكثر يحتاج الى دليل ، والله أعلم .

باب المحرم بمجامع أو يقبل

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« اذا واقع الرجل امرأته وهما محرمان تفرقا حتى يقضيا مناسكهما وعليهما الحج
من قابل ، ولا ينتهيان الى ذلك المكان الذي أصابا فيه الحدث ، الا وهما محرمان ،
واذا انتهيا اليه تفرقا حتى يقضيا مناسكهما ، ويستحرم كل واحد منهما هديا » .

قال ابن أبي شيبة : حدثنا حفص ، عن أشعث ، عن الحكم ، عن علي قال : « على كل واحد
منها بدنة ، فاذا حجا من قابل تفرقا من المكان الذي أصابا فيه » . والاصل فيه ما رواه
أبو داود في المراسيل من طريق يزيد بن نعيم « أن رجلا من جذام جامع امرأته - وهما
محرمان - فسألا النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : اقضيا نسكاً وأهديا هدياً » رجاله
ثقات مع إرساله . ورواه ابن وهب في « موطنه » من طريق سعيد بن المسيب مرسلا
أبضاً ، ذكره في « التلخيص » . وقال ابن أبي شيبة : حدثنا ابن عيينة ، عن يزيد بن يزيد
ابن جابر ، قال : سألت مجاهداً عن المحرم يواقع امرأته ، فقال : كان ذلك على عهد عمر
ابن الخطاب ، فقال : يقضيان حجها - والله أعلم بحجها - ، ثم يرجعان حلالان كل واحد
منها لصاحبه ، فإذا كان من قابل حجا وأهديا وتفرقا من المكان الذي أصابا فيه . حدثنا
أبو بكر بن عياش ، عن عبد العزيز بن ربيع ، عن عبد الله بن وهبان ، عن ابن عباس ،
قال : جاء رجل إلى ابن عباس فقال : إني وقعت على امرأتي وأنا محرم ، فقال : الله أعلم بحجكما ، امضيا
لوجهكما وعليكما الحج من قابل ، فإذا انتهيت إلى المكان الذي وقعت فيه فتفرقا ، ثم لا تجتمعا حتى
تقضيا حجكما » . وأخرج نحوه عن جابر بن زيد والحسن بن محمد ، قال : حدثنا ابن نمير ، عن
عبيد الله بن عمرو ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، قال : « أتى رجل إلى ابن عمر وفسأله

عن محرم وقع بأمر أنه ، فأشار له إلى عبد الله بن عمر ، فلم يعرفه الرجل ، قال شعيب : فذهبت معه فسأله ، فقال : بطل حجج ، قال : فيقعد ؟ قال : لا ، بل يخرج مع الناس فيصنع ما يصنعون ، فإذا أدر كه من قابل حج وأهدى ، فرجعا إلى عبد الله بن عمر فأخبراه فأرسلنا إلى ابن عباس ، قال شعيب : فذهبت إلى ابن عباس معه ، فسأله فقال : مثل ما قال ابن عمر ، فرجع إليه فأخبره ، فقال له الرجل : ماتقول أنت ؟ فقال : مثل ما قاله ، وأخرج نحره عن سعيد بن المسيب ومجاهد وعطاء والحسن والحكم وحماة . اهـ . وأخرج ابن خزيمة والبيهقي عن ابن عباس « إذا جامع الرجل فعلى كل واحد منها بدنة » . وسنده صحيح . وأخرج الحاكم والبيهقي عنه « أنه سئل عن رجل وقع على أهله وهو بنى قبل أن يفيض ، فأمره أن ينحر بدنة » .

والحديث يدل على أحكام :

الأول - فساد الحج بالوقوع وهو الوطء . والمعتبر في حقيقته : إيلاج الحشفة في قبل أو دبر ، سواء أنزل أو لم ينزل ، كما هو المعتبر في نظائره من إثبات الحد وجوب الغسل . وهو قول الجمهور ، وخالفهم أبو حنيفة ، فقال : الوطء في غير القبل كالوطء في غير فرج ، فلا يترتب عليه الكفارة والإفساد ، ويدل على فساد الوطء أمور :

منها : قوله عليه السلام : « وعليها الحج من قابل » فإن لفظ « على » يفيد الوجوب ، فيلزم منه عدم إجزاء الأول ، وكذا ما في معناه من الآثار السابقة عن الصحابة .
ومنها : ما تقدم من قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث أبي داود « اقضيا نسكاً ، وظاهر الأمر فيه للإيجاب .

وقد اعترض الأول - بأنه كلام صحابي ، ولا حجة فيه ، وأجيب بأنه اشترى الفتوى به بين الصحابة من علي عليه السلام وغيره ، ولم ينقل مخالف لهم في ذلك فصار إجماعاً ، إذ لو وجد لنقل لاسيما والمسألة من مهمات الدين .

واعترض الثاني - بأنه وإن كان رجال إسناده ثقات فهو محل بالارسل . وأجيب بأن المرسل جازم في روايته ، وإذا كان كذلك فله حكم المتصل كما حققه في « الفواصل » . وقد أطبق الجمهور على العمل بالمرسل ما لم يعارضه ما هو أقوى منه . قال المنصور بالله عبد الله بن

حزة : لا نعلم في قبول المرسل خلافا بين العترة . والدليل على ذلك أن العلة التي أوجبت قبول المسند العدالة والضبط ، فإن عدما أو أحدهما لم يقبل ، وهذه العلة قائمة في المرسل . ونقل الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير رحمه الله عن البلقيني في « علوم الحديث » أنه ذكر عن محمد بن جرير الطبري: أن التابعين أجمعوا بأسرهم على قبول المراسيل ، ولم يأت عنهم إنكار ولا عن أحد من الأئمة الأربعة إلى رأس المائتين . قال ابن عبد البر : يعني أث الشافعي أول من أبقى قبول المراسيل .

ومنها قوله تعالى : « فمن فرض فحين الحليج فلا رث ولا فسوق » الآية . والمراد بالرفث : الجماع لاطباق المفسرين من سلف الأمة عليه ، فحكاه ابن أبي شيبة في « مصنفه » بأسانيد عن ابن عباس المشهود له بالخصوصية في معرفة التأويل ، فقال : الرث : الجماع ، ولكن الله كنى . وعن ابن عمر وجابر بن زيد و ابراهيم النخعي والضحاك وعكرمة والحسن البصري وعطاء بن يسار . ورواه الطبراني عن ابن الزبير ، ورواه أيضاً عن ابن عباس في حديث مرفوع . وأخرجه ابن مردويه والأصبهاني في « الترغيب » عن أبي أمامة مرفوعاً ذكره في « الدر المنثور » وهو المراد به قطعاً في قوله تعالى : « أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم » . ووجه الاستدلال بالآية أن الله تعالى رتب على فرض الحليج أن يكون خالياً عن الأمور الثلاثة ، فإذا صحبه شيء منها لم يأت بالحليج على الصفة المأمور بها ، فكأنه لم يحج ، وهذا ينحصر الأول منها . وأما الآخران فهما خارجان باجماع العلماء على أنها لا يجبان إلا الإنم ، وبه يندفع ما اعترض به المحقق الجلال حيث قال : الرث مشترك بين الجماع وفحش الكلام ، فهو مجمل وحمله على معنييه معاً مجاز يفترق إلى قرينة ، ويستلزم اتحاد الفسوق والجدال والرث في الافساد بلجمع الآية بينها في النهي . ا هـ .

الحكم الثاني - يؤخذ من قوله : « وهما محرمان » أن الافساد متعلق ببقاء الاحرام وهو ينتهي إلى آخر الأركان التي لا يتم الحليج إلا بها ، وهو طواف الزبارة ، وهو صريح كلام الامام زيد بن علي فيما سيأتي بعد هذا . قال في « الجامع السكافي » : قال محمد بن روي عن أبي جعفر وزيد بن علي وابن عمر و ابراهيم النخعي وغيرهم أنهم ، قالوا : إذا جامع المحرم امرأته بعد ما قضى المناسك كلها إلا الطواف الواجب يوم النحر فقد أفسد حججه ،

وعليه دم لما أفسد من حجه ، وعليه الحج من قابل . ١٠١ . وحكاة في « الشفاء » عن جعفر الصادق والناصر الاطروش في رواية العباسي عنه ، ويروى عن الحسن البصري والزهري ، وقال به أيضاً من المتأخرين : المنصور بالله القاسم بن محمد ، ويدل عليه ما تقدم في حديث « المجموع » من قوله : « ولم تحل له النساء حتى يطوف بالبيت » وما شهد له من حديث أم سلمة ، وفيه « انكم قد حللتم من كل شيء إلا النساء حتى تطوفوا بالبيت » وفيه محمد بن إسحاق ، وتقدم ما يدفع تضعيف الحديث به ، ورجحه المحقق الجلال ، فقال : دل حديث ابن إسحاق على أن الاحرام لا ينجل بالطواف ، وهو عندي قوي أستخير الله في الحكم به ، لأن الحديث وإن أنكر على ابن إسحاق ، فالجح إنما هو قصد البيت بصريح القرآن ، ولهذا بادر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بطواف الزيارة يوم النحر ، والاحرام إنما شرع لحرمة . وعدم الترخيص بعد فجر النحر في الوطء دليل على عدم ذهابه ، وكيف يذهب قبل حصول المقصود به . ١٠١ .

وقال الشافعي في إحدى الروايتين عنه ، ونسبه في « البحر » للمذهب أنه ان وطئ بعد الرمي ، وقبل الزيارة لزمه بدنة ، وحجه صحيح لقول ابن عباس : « من وطئ بعد التحلل الأول ، فحجه تام وعليه بدنة » ، ولا يخالف له في الصحابة فجرى الاجماع . وأجيب بأن قوله : لا يخالف له ممنوع وسنده ما تقدم في حديث « المجموع » المشار إليه قريباً ، وما في معناه من حديث أم سلمة .

الحكم الثالث - وجوب التفرق في إقام الحج الفاسد حتى يقضيا مناسكها ، وكذا وجوب التفرق إذا أتيا ذلك الموضع في حجهما من العام القابل . ولعل وجه المناسبة في التفرق الأول ما فيه من العقوبة على تقرّبهما في مخالفة الأمر الشرعي ، ولذا كان عليهما دم الافساد ووجوب الاعادة ، ولثلا يكون الاجتماع في بقية الأعمال داعية إلى تكرار الفعل منها ، لاسيما مع القول بأنه يكفي لمن تكرر منه ذلك في عامه دم واحد ، كما هو قول عطاء والحسن البصري ، ذكرهما ابن أبي شيبة . وأما التفرق الثاني فلما ذكر من المناسبة ، ولما قيل من أن اجتماعهما مظنة للتذكر لما جرى منها فيدعوها ذلك إلى فعل مثله . وقد قيل :

ان للأمكنة تأثيراً في الدعاء والشوق إلى مفاعل فيها ، وقد لفظ إليه بعض الأدباء في شعره^(١) .

واختلف في حكمه ، فقيل : الوجوب ، حكاه في « البحر » عن أكثر العترة وابن المسيب وعطاء والحكم وحماذ ومالك وأحد قولي الشافعي . وقيل : التنب ، حكاه أيضاً عن الامام يحيى وأحد قولي الشافعي ، وقال أبو حنيفة : لا يجب ولا يندب ، ووجهه أن ما قيل من أن التذكر قد يكون سبباً للوقوع معارض بتذكرهم مالحقة من المشقة الشديدة بسبب لذة يسيرة ، فيزدادان ندماً وتحسراً فلا معنى للافتراق . قال الهادي في « الأحكام » : والافتراق أن لا يركب معها في محل ولا يخلو معها في بيت ، ولا بأس أن يكون بعيره قاطراً إليه ، أو يكون بعيره قاطراً إليها . وقد أخذ بعضهم من قوله عليه السلام : « ولا ينهان إلى ذلك المكان الذي أصاب فيه الحدث ، إلا وهما محرمان » أنها لو كانا قد أحرمنا لهذا الحج الذي فسد عليهما من بيوتها مثلاً ، ثم واقعا المحذور قبل الانتهاء إلى ميقات الاحرام ، وجب عليهما في العام القابل أن لا يصلا إلى ذلك المكان الذي أصاب فيه الحدث إلا محرمين . ووجهه أنها أفسدا حجاً تلبسا بالاحرام فيه من بيوتها ، فوجب عليهما قضاء الفاسد كما فات ، وفيه دليل على وجوب قضاء الفاسد كما هو ولو نفلا . وقد أخرج ابن أبي شيبة ما يؤيده بسنده عن ابن عباس ، قال : « يجرمان من المكان الذي أحدثا فيه » . وعن مجاهد وعطاء وسعيد بن المسيب نحوه .

الحكم الرابع - قوله : « حتى يقضيا نسكها » المراد به بالتعلل الثاني وهو طواف الزيارة لا الأول ، لما تقدم ان الجماع يفسد الاحرام قبله ، ولو كان بعد الرمي ، وتقيد الافتراق بغاية قضاء المناسك حجة لمن قال بأنه يجب المضي في فاسد الحج ، وهو ظاهر الآثار السابقة عن عمر وابن عباس وابن عمر . قال في « المنهاج » ولا يرد عليه أنه لا يجب المضي في فاسد الصلاة ، فكذلك الحج لأنه لا سبيل الى القياس في مثله ، ولو صح فيه القياس لكان إلحاقه بالواطئ في نهار رمضان في وجوب امساك بقية اليوم أقرب ، فانا رويناه عن

(١) هو ابن الرومي في البيتين المشهورين وهما :

وحبب أوطان الرجال اليهم مآرب قضاها الشباب هنالك

إذا ذكروا أوطانهم ذكرتهم صود الصبا فيها فحنوا لذلك

التي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال للذي فعل ذلك : « ان فجر ظهرك فلم يفجر بطنك » فأمره بإتمام ما أفسد من الصوم .

الحكم الخامس - وجوب القضاء وهو معنى قوله عليه السلام : « وعليها الحج من قابل » وقد أجمع على ذلك في الفرض العلماء قاطبة ، وأشار إليه حديث الجذامي وأمراته عند أبي داود السابق مرسلًا ، وسائر الآثار عن الصحابة ، وليس قضاء في الحقيقة إلا على ضرب من التجوز . فظاهر الأمر بالقضاء بعسم النافلة ، والفريضة ، وهو مذهب الجمهور خلافاً لربعة وداود ، إذ لا يدل حديث الجذامي على كونها متنفذين ، بل الظاهر أنها مفترضان ، ولا نزاع في وجوب قضاء الفرض .

وقوله : « من قابل » دليل على أنه لا يقضي في عام الفساد ، ولو أمكنه ادراك الوقوف حيث تقدم الفساد عليه لوجب المضي في أعمال الفاسد ، كما تقدم . وعليه يجعل حديث أبي داود ، فإن الظاهر من قوله : « أقضيا نسكا » أي في العام القابل . وقال في « ضوء النهار » : بل هو مجمل ، لأن النسك يطلق على الاحرام ، فيجتمعل أنه أمرهما بإعادة الاحرام ، ان كان سؤالهما في وقت إمكانه ، وإن كان سؤالهما بعد عرفة فقد فات حجهما بقوت عرفة غير محرمين .

وأما آثار الصحابة فمع أنها تحتمل هذين الاحتمالين لا تنتهض الحجة كما عرف في الأصول ١ هـ . ويقال : أما آثار الصحابة فلا احتمال فيها مع تصريحهم بأنها يقضيان من قابل كما سبق . ودعوى الاجمال في حديث الجذامي غير مسلم إذ هو محل النزاع ، ويؤخذ من قوله : « وعليها الحج » وجوب القضاء على الرجل والمرأة ، سواء كانت مطاوعة أو مكرهة مع العلم أو الجهل . وقال السيد يحيى : إنه لا يفسد حجهما بالاكراه . ويؤيده أن حديث الجذامي والآثار ظاهرة ورودها في العمد ، ولا يقاس عليه نقيضه ، والله أعلم . وكذلك النسيان في حق الزوج لا يكون مفسداً ، وقد صرح به في « المنهاج » .

الحكم السادس - يؤخذ من قوله : « وينجر كل واحد منها هدباً » لزوم الهدى لها . واختلفوا في قدره ، فظاهر قوله عليه السلام : « وينجر » أنه بدنة إذ النجر خاص بالابل ويؤيده رواية ابن أبي شبة عنه عليه السلام ، وقيل : تكفي شاة . ورواه الشيخ أبو جعفر عن زيد بن علي والناسر وأبي حنيفة وأصحابه . وحجبتهم إطلاق الهدى في

حديث الجذامي فيجعل على أقل ما يصدق عليه . وهو الشاة ، ولا يصح تقييده بالبدنة
الواردة في الآثار السابقة لما تقرر أنه لا يقيد المرفوع بذهب الصحابي إلا إذا كان اجماً ،
والله أعلم .

وقال زيد بن علي عليه السلام : من قضى المناسك كلها إلا الطواف بالبيت
ثم واقع أهله فسد حجبه وعليه الحج من قابل ، وعليه بدنة لما أنفسد من حجبه .

قد تقدم في الحكم الثاني من شرح ما قبله الكلام على معنى هذه الجملة ، وتصريحه
بإيجاب البدنة خلاف ما رواه الشيخ أبو جعفر عنه عليه السلام ، فلعل له في ذلك
روايتين .

قال زيد بن علي في المحرم يقبل امرأته : إن عليه شاة يهديها ، فإن أمتى فعليه
مثل ذلك وحجته تامة .

أما القبة فلما أخرجه ابن أبي شبة ، قال : حدثنا شريك ، عن جابر ، عن أبي
جعفر ، عن علي ، قال : « إذا قبل الرجل المحرم امرأته فعليه دم » . وأخرج نحوه
بأسانيد عن عطاء وسعيد بن جبير والحسن البصري والزهري وإبراهيم النخعي وابن سيرين
وسعيد بن المسيب وقادة والشعبي وعبد الرحمن بن الأسود ، وأقل ما يطلق الدم في الحج
شاة . وأما الإنماء فاختلف في قدر كفارته ، فالذي أطلقه في « البحر » للمذهب أن
كفارته كالوطء ولا يفسد به الحج . ورواه ابن أبي شبة ، عن أبي الشعثاء ، وعن الحسن
وعطاء إلا أنها قالا : وعليه الحج من قابل . وأجاب عنه في « المنهاج » بأنه ليس كل
جناية توجب الإفساد ، ولا يحكم بفساد شيء إلا إذا قام به دليل ، وليس إلا في المجامع لا غير .
وحكي في « البحر » عن زيد والناصر والفريقين أنه يلزم فيه شاة ، وقيل : لا يلزم فيها
شيء ، إذ لا دليل على ذلك ، ولضيق مسلك القياس في مثله لمن عول عليه والاصل براءة
الذمة ، والحمد لله .

باب الدهن والطيب والحجامة للمحرم

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« لا يدهن المحرم ولا يتطيب ، فإن أصابه شقاق دهنه مما يأكل » .

أما الدهن : فروى المؤيد بالله عليه السلام ، عن عثمان بصيغة التعليق « أنه رأى رجلاً
بذي الحليفة يريد أن يحرم وقد دهن رأسه فأمر به فغسل رأسه بالطين » . وأخرج مالك
في « الموطأ » من حديث القاسم بن محمد أن عمر ، قال : « يا أهل مكة ماشأن الناس
يأتون شعناً وأنتم مدهنون ، أهلوا إذا رأيتم الهلال » . وقال ابن أبي شبة : حدثنا أبو
الأحوص عن أبي اسحاق ، عن الضحاك ، عن ابن عباس ، قال : « إذا تشققت يدا
المحرم أو رجلاه فليدهنها بالزيت أو بالسمن » . وعنه أيضاً « يتداوى المحرم بما يأكل »
ومثله عن أبي ذر وعطاء وطاووس وأبي جعفر وسعيد بن جبير وغيرهم . وأخرج الترمذي
من حديث ابن عمر « أن رجلاً قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم : من الحاج يارسل الله ؟ ..
قال : الشعث التفل » وقد تقدم أول الكتاب في فضل الحج حديث وصف الله عز وجل
للحجيج من عباده بأنهم أتوه شعناً غيراً . اه والدهن ينافي ذلك .

وأما الطيب : ففي « مجمع الزوائد » عن عمر بن الخطاب « أنه وجد ريح طيب
بذي الحليفة ، فقال : من هذه الريح ؟ .. فقال معاوية : مني ياأمير المؤمنين ، فقال :
منك لعمرى ، فقال : طيبتي أم حبيبة وزعمت أنها طيبت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
عند إحرامه ، قال : اذهب فأقسم عليها لما غسلته فرجع إليها فغسلته » رواه أحمد والبخاري
وزاد بعد الأمر بغسله « فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : الحاج :
الشعث التفل » ورجال أحمد رجال الصحيح إلا أن سليمان بن يسار لم يسمع من عمر .
وإسناد البخاري متصل ، إلا أن فيه إبراهيم بن يزيد الحوزي وهو متروك . اه . وأخرجه ابن

أبي شيبه بعنه عن ابن عليه ، عن أيوب ، عن نافع ، عن أسلم بن مولى عمر . وأخرجه مالك أيضاً بسنده إلى أسلم عن عمر . وفي « المجموع » عن أم سلمة ، قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا تطيبوا وأنت محرمة ، ولا تحشي الحناء فإنه طيب » رواه الطبراني في « الكبير » وفيه ابن لهيعة وحديثه حسن وفيه كلام اهـ . وقد تقدم في حديث « المجموع » قوله : « فإذا طاف الرجل طواف الزيارة حل له الطيب والنساء » وله شواهد .

فيصلي ، ثم يركب ، وإذا استوت به راحلته قائمة أحرم ، ثم قال : هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يفعل . وأخرج الترمذي وحسنه من حديث ابن عمر « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يدهن بالزيت غير المقتت وهو محرم » . والقت : تطيب الدهن بالريحان .

قالوا : وما احتج به المانعون من الآثار ليس بصحيح مع ثبوت الاحاديث المرفوعة وكون الحاج أشعث أغبر غير شرط في احرامه ، وإنما هو وصف طردي ، كما يقال : « المؤمن هين لين » ويعارضه « إن الله جميل يحب الجمال » . والممنوع ما كان داعية الى الوقوع في المخطور .

الثاني : منع الطيب ، فلا يجوز للحرم استعماله اجماعاً . واختلفوا فيما إذا تطيب قبل الاحرام وعند ارادته . فعند أئمة العترة وأتباعهم ، وإليه ذهب عطاء ومالك وأبو حنيفة ومحمد بن الحسن والزهري : انه لا يجوز أن يتطيب المحرم بطيب يبقى عليه أثره بعد الاحرام . قال النووي : ويحكي أيضاً عن جماعة من الصحابة والتابعين . وحجتهم حديث الباب وشواهد ، وهي بجموعها ناهضة في الاحتجاج . قالوا : وعليه في ذلك الفدية لإلامالكاء ، فقال : قد أساء ولا فدية عليه .

وذهب جماعة من الصحابة والتابعين وجهور الفقهاء والمحدثين منهم سعد بن أبي وقاص وابن عباس وابن الزبير وعائشة وأم حبيبة والثوري وأبو يوسف وأحمد وداود وغيرهم إلى جوازها وأن بقاء أثره لا يضر ولا يوجب عليه فدية .

واحتجوا بالمتفق عليه من حديث عائشة ، قالت : « طيب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بيدي هاتين حين أحرم ، ولحله حين أحل قبل أن يطوف بالبيت بطيب فيه مسك » . وفي رواية « بنزيرة في حجة الوداع » . وفي أخرى « قبل أن يحرم ، ثم يحرم أو في أخرى بأطيب ما أجد حتى أجد ويبس المسك في رأسه وحيته » . وفي أخرى « كأنني أنظر إلى ويبس الطيب في مفارق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو محرم » . وفي أخرى « سئل ابن عمر عن الرجل يتطيب ثم يصبح محرماً ، فقال : ما أحب أن أصبح أنضح طيباً لأن أظلي بقطران أحب اليّ من أن أفعل ذلك ، فأخبرت عائشة بقول ابن عمر ، فقالت : أنا طيب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عند احرامه ، ثم طاف على نسائه ،

ثم أصبح محرماً بنضح طيباً « هذه ألفاظ الشيخين . وقال ابن أبي شبة : حدثنا شريك ، عن أبي اسحاق ، عن الأسود ، عن عائشة « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كلف يتطيب قبل أن يحرم ، فيرى أثر الطيب في مفرقه بعده بثلاث » .

حدثنا ابن فضيل عن عطاء بن السائب ، عن إبراهيم ، عن الأسود ، عن عائشة قالت : « رأيت بصيص الطيب في مفارق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد ثلاث ، وهو محرم » . وأخرجه الحازمي بسنده إلى سعيد بن منصور ، عن سفيان ، عن عطاء بن السائب بنجام سنده ومثته ، وهو صحيح الاسناد لأن عطاء بن السائب واث رمي بالاختلاط بأخرة ، فقد ذكر الحافظ ابن حجر أن سفياناً من روى عنه قبل اختلاطه .

قالوا : فيخرج عائشة على اختلاف ألفاظه يدل على سنية التطيب للاحرام ، وعند الاحلال ، ولا مجال للتأويل إلا بسلوك طريقة التعسف ، ولا ينافي ما احتج به الأولون من الأحاديث المرفوعة لورودها فيمن أحدث طيباً بعد احرامه ، ولا شك أنه ممنوع منه .
فقولنا في حديث الاصل : « لا يتطيب المحرم » معناه نهى المحرم عن استعمال الطيب ، وهو لا يكون محرماً حقيقة إلا بعد الدخول فيه ، وكذلك حديث أم سامة « لا تطيب وأنت محرمة » صريح في ذلك . وحديث يعلى بن أمية يحمل على أنه صلى الله عليه وآله وسلم أمره بغسل الخلق عنه لما فيه من الصفرة المنهي عنها ، فقد ورد النهي عن أن يتزعفر الرجل فيما رواه اسماعيل بن علي ، عن عبد العزيز بن صهيب ، عن أنس بن مالك « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى أن يتزعفر الرجل » وهذا النهي لا يختص به الاحرام . وكذلك حديث عمار حيث أمره بأن يغسل الصفرة عنه ، ذكر معناه الحازمي نقلاً عن الشافعي ، إلا أنه قد ورد في بعض ألفاظ يعلى عن مسلم « أما الطيب الذي بك ، فاغسله ثلاث مرات » وفي رواية « اترع عنك الجبة واغسل عنك الصفرة » فيجتمل ذكر الطيب تارة والصفرة أخرى أن يكون النهي لاجلها معاً أو للطيب فقط ، وذكر الصفرة لكونها مصاحبة لها وللصفرة ، وذكر الطيب لكونه معها ، ومع الاحتمال يتوقف الاستدلال به على صورة خاصة من إحدى هذه الصور ، لاسيما مع جواز أن يكون النبي صلى الله عليه وآله وسلم علم من السائل أنه تلبس بذلك بعد دخوله في الاحرام .

وأما حديث الموقوص وفعل ابن عمر بولده فظاهر أنه لأجل توسطها في الاحرام، ولما يحتاج اليه المبشرون للتطيب من لمس الطيب وهم حرم . وأما فتوى عمر ، فقال الشافعي : لو بلغ عمر حديث عائشة لرجع إلى خبرها، واذ لم يبلغه ذلك فسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أحق أن تتبع . اهـ . وغايته أنه اجتهد منه ولا حجة فيه ، وقد ورد أن استناده في فتواه ماسمعه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم «الحاج : الشعث التفل» وهو غير مفيد لما تقدم من أنه وصف طردي ليس بشرط إلا في الاحرام ، ويحتمل أن فتواه مستندة إلى ما فهمه من عدم الفرق بين استعمال الطيب قبل الاحرام بحيث يبقى أثره عليه ، وبين استعماله بعد التلبس به . ولكن الاجتهاد فيما يخالف النص مردود والعقل غير مكلف بعرفة مدارك جزئيات الحكم في النصوص الشرعية . على أن ثبت فرقاً بين استصحاب ريحه وبين استعماله ابتداءً ، فان النفس تستشرف لحدوث الشيء وتؤثر به تأثراً ظاهراً حتى تألفه ، فاذا ألفتها كان لها من جملة الطبايع والعادات واستصحاب ريحه أمر مطلوب للمحرم - لما يكابده من حر الشمس وتكشفه لها - مع ماورد في صفتها أنها بجمرة منتنة ، وذلك لأن البدن البشري يفوح منه لسببها روائح يتأذى منها . وكذلك مع مزاوله أعمال المناسك في أثناء السفر الذي هو قطعه من العذاب، وما يصحبه من مباشرة أعمال المعيشة غالباً، لاسيما إذا انضم إلى ذلك ازدحام الحبيج ، وكون المحرم ممن يغشاه الناس لرياسة أو علم أو غير ذلك . ولهذا فعلة الصحابة ومن بعدهم ، فأخرج ابن أبي شيبة في « المصنف » بأسانيده عن مسلم البطين « أن الحسين بن علي سخط رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا احرم ادهن بالزيت ودهن أصحابه بالطيب أو بدهن الطيب » .

وعن سعد^(١) « أنه كان يتطيب عند الاحرام بالذرية » . وعن الشعبي قال : « كان عبد الله بن جعفر يموت المسك ، ثم يجعله على يافوخه قبل أن يحرم » وعن ابن الحنفية : انه كان يغلف رأسه بالغالية الجيدة إذا أراد أن يحرم . وعن عبد الرحمن بن القاسم عن أمه قالت : « رأيت عائشة تنكت في مفارقها الطيب قبل أن تحرم ثم تحرم » . وعن عمر بن عبد العزيز « أنه كان يدهن بالسليخة عند الاحرام » . وعن عروة أنه كان يحجر ثيابه عشاء فلا تزال حتى يروح منها المسجد ويحرم فيها ، وكان يرى لحانا تقطر من الغالية فلا ينكر ذلك

(١) لعله : ابن أبي وقاص . اهـ منه .

علينا . وعنه أيضاً « أنه كان يتطيب عند الاحرام بالذرية والبان » . وعن أبي الضحى قال : « رأيت عبد الله بن الزبير وفي رأسه ولحيته من الطيب وهو محرم ، ما لو كانت لرجل لا تخذ منه رأس مال » . وعن هشام بن عروة ان ابن الزبير كان يدهن عند احرامه بالغالية الجيدة . وعن ابن عباس قال : « إني لاضغضغه في رأسي قبل ان أحرم وأحب بقاءه » . وقال ابن الزبير : « لا أرى به بأساً » . وقال ابن عمر : « لا أمر به ولا أنهى عنه » .

وفي « الجامع الكافي » قال محمد - يعني ابن منصور - : « نأعباد ، عن حسين بن زيد ، قال : « رأيت عمي عمر وحسينا ابني علي بن الحسين وجعفر بن محمد عليهما السلام إذا أرادوا أن يحرموا اغتسلوا في منازلهم ، ثم يتطيّبون بأطيب طيبهم ، ثم يلبسون ثياب احرامهم ، ثم يخرجون إلى قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فيكون آخر ما يخرجون به » . اهـ .

وقد أجاب المانعون عن الاحتجاج بحديث عائشة بأجوبة غير ناهضة . منها : ما نقله النووي عن عياض^(١) أنه صلى الله عليه وآله وسلم تطيب ، ثم اغتسل بعده ، فذهب الطيب قبل الاحرام ، بدليل قولها : « طيب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عند احرامه ، ثم طاف على نسائه ، ثم أصبح محرماً » . فظاهره أنه لما تطيب لمباشرة نسائه ، ثم زال بعده ، لاسيما وقد نقل أنه كان يتطهر من كل واحدة قبل الأخرى ، فلا يبقى مع ذلك ويكون قولها : ثم أصبح ينضح طيباً أي قبل غسله . وقد ثبت أن ذلك الطيب كان ذرية وهو ما ينهيه الغسل .

وقولها : « كآني أنظر إلى ويص المسك في مفارق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو محرم » المراد به أثره لاجرمه . هذا كلامه وفيه نظر ، لان زعمه صلى الله عليه وآله وسلم تطيب لأجل النساء وأذهب بالغسل ينافيه قولها : « طيبته لحرمه » . وفي رواية « للاحرامه قبل أن يحرم » فهو صريح بأن الطيب لأجل الاحرام لا غيره . وليس فيما ذكره من الحديث دليل على أنه أصاب منهن حتى وجب عليه الغسل ، فقد ثبت « أنه صلى الله عليه وآله وسلم كثيراً ما كان يطوف على نسائه من غير أن يصيهن » . وفي حديث

عائشة : « قل يوم وأما كان يوم إلا ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بطوف علينا جميعاً ، فيقبل أو يمس مادون الوقاع ، فإذا جاء إلى التي هو يومها ثبت عندها » .

وعلى تسليم أنه اغتسل بعد ما تطيب أو اغتسل للاحرام ، فحديث إبراهيم ، عن الأسود ، عن عائشة أنها قالت : « كافي أنظر إلى ويص المسك في مفارق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد ثلاث » تعني وهو محرم ، يدل على بقاء لونه وأثره بعد الاحرام ، لان ويص الشيء : يريقه ولمعانه ، ولا يكون لرائحة المسك بريق ولا لمعان ، فيحتمل أنه لم يزل بالغسل أو أنه تطيب بعده ، كما تشعر به رواية النسائي « حين أراد أن يحرم ، ولمس » لحرمه حين أحرم » . وله أيضاً « إذا أراد أن يحرم تطيب أطيب ما يجد ، ثم أراه في رأسه ولحيته بعد ذلك » وفي رواية للبخاري : « ثم أصبح محرماً بنضح طيباً » فهذا دليل على عدم الفصل بين الطيب والاحرام . وقول بعضهم : إنه بقي الاثر من غير رائحة ، مردود بقوله : « بنضح طيباً » مع أنه في حديث « كُنَّا نضخ وجوهنا بالطيب المسك قبل أن نحرم ، فنعرق فيسيل على وجوهنا - ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم - فلا يثاناه » . وقد تقرر أن النساء والرجال في حكم الطيب على السواء .

وقوله : « وقد ثبت أن ذلك الطيب كان ذرية - يعني وهو ضرب من الطيب مجموع من أخلاط - » ولفظ الذرية يدل من حيث اشتقاقه على أنه طيب يابس يذهب بالغسل سريعاً ، لما يتم على تقدير أنه عقبه بالغسل حتى أذهب ، وقد عرفت اندفاعه . وأيضاً فقد أخرج ابن أبي شيبة ، قال : حدثنا أبو الأحوص ، عن أبي إسحاق ، عن الأسود ، عن عائشة « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا أراد أن يحرم ادهن بأطيب دهن يجده ، حتى أرى ويصه في لحيته ورأسه » . واستعمال الطيب المائع والادهان به من قبيل واحد ، فيمكن أن تكون الذرية جعلت في مانع ثم طيبته به . وفي رواية لمسلم : « كافي أنظر إلى ويص المسك في مفارق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » . ولا مانع من أن تكون جمعت ذلك في طيبه ، مسزجاً بما يكون به مانعاً بمبالغة في تحصيل أكمل أنواعه . ولذا قالت في رواية : « طيبته بأطيب الطيب » وفي رواية « بأطيب ما أجد » وفي رواية « بطيب لا يشبه طيبكم » . وورد في رواية لها عند الطحاوي « بالغالية » وأنكرها

ابن أبي حاتم . وعلى تقدير صحتها فلها وجه محتمل ، بأن تكون طيبته بها مرة أخرى ، أو جعلت شيئاً منها في طيبته صلى الله عليه وآله وسلم أو نحوه . وبهذا يظهر أن الدهن الغير المقت الذي استعمله صلى الله عليه وآله وسلم بعد احرامه لا ينافي ما ذكرناه هنا ، وبين الموضوعين فرق واضح .

ومنها : ما ذكره بعضهم : أن عائشة عبرت بالطيب عن الدهن المطيب بدليل رواية مسلم وأبي داود : « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا أراد أن يحرم تطيب بأطيب ما يجد ، ثم أرى ويبس الدهن في رأسه ولحيته » . ويشهد له الرواية المتقدمة عند ابن أبي شيبة عنها ، وفيه « ادهن بأطيب دهن يجده حتى أرى ويبسه في رأسه ولحيته » . وأجيب بأن ما ذكر حجة على المانعين لا لهم ، إذ فيه تسليم لمطلوب من أثبت استعمال الطيب عند الاحرام ، إذ لا فرق بين أن يكون طيباً مستقلاً أو ممزوجاً بشيء من الأدهان ، إذ الدعوى أنه ممنوع بما فيه طيب مطلقاً . وعمدة الجواب أن يقال : مراد عائشة بقولها : « ثم أرى ويبس الدهن في رأسه ولحيته » هو الطيب المحض بدليل أول الكلام ، وهو « كان إذا أراد أن يحرم يتطيب بأطيب ما يجد » وأما تسميته دهنًا فلكونه على صفته مانعاً . وبهذا يجتمع شمل الأحاديث ، ولا يفوت العمل بشيء منها .

ومنها : ما قاله المذهب : إن هذا من خصائصه صلى الله عليه وآله وسلم ، لأن الطيب من دواعي النكاح ، فنهى الناس عنه ، وهو أملك لأربه ففعله . ورجحه بعضهم بكثرة خصوصياته في النكاح ، وقيل : وجه الخصوصية مباشرته الملائكة لأجل الوحي . وأجيب بأن دعوى الخصوصية لا يثبت إلا بدليل ، وحديث عائشة ينفي الخصوصية لاحتجاجها به على المانعين ، أو من تردد في ذلك الحكم . وأخرج سعيد بن منصور بإسناد صحيح عنها ، قالت : « طيبت أبي لأحرامه بالمسك حين أحرم » .

واعلم أن الطيب الذي يحرم على المحرم استعماله هو ما يعتاد الناس ، ليقى أثره زمناً فيدخل في ذلك ما يتخذ منه الذرور كالصندل والمسك وبابس الورد والبنفسج والواله والكاذي . وأما الرياحين العبة كالريحان الأبيض والأسود والمنثور والآس والنام - وهو نبت طيب الرائحة - فله حكم الورس والزعفران المنصوص على تحريمها . وقد روي عن

بعض الصحابة أنه كان لا يرى بأساً بشم الرياحين . وأما ما لا يتخذ للطيب ولا ينبت لأجله ، كالخرامى والمرزنجوش والزرجس فلا يضر ، وفي حكمه المأكول من الفواكه كالنفثاح والسرغل والأترج . وأما الطعام المزغر وما فيه شيء من الأطياب فاختلف فيه أقوال السلف ، فنقل ابن أبي شيبة ، عن يزيد بن أبي زياد ، قال : أرسل مجاهد وسعيد بن جبير إلى عطاء يسألانه عن الطعام للمحرم فيه الزعفران ، فكرهه ، فقالا : يؤثره ؟ ، قال : لا ، فأكلوا ولم ينظرا إلى قوله . وعن جابر بن زيد وعن الحسن البصري ، قالوا : لا بأس بالخبيص الأصفر إذا مسته النار . ونحوه عن طاووس والحكم وإبراهيم النخعي وعروة بن الزبير وعبد الله بن عمر . وكرهه القاسم بن محمد ومحمد بن علي بن الحسن . وقد يقال : إن كان المنوع استعمال ما يسمى طيباً ، فليس المأكول منه ، وإن كان المراد توقي واخته وكانت موجودة في ذلك الطعام حرم تناوله . والظاهر الأول ، ولذا جاز أكل الفواكه العبقية ، والله أعلم .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « لا ينزع المحرم سنه ولا ظفره إلا أن يؤذيه ، وإذا اشتكى عينه أكتحل بالصبر ليس فيه زعفران » .

أما السن ، فقال ابن أبي شيبة : حدثنا جرير ، عن منصور ، عن إبراهيم ومجاهد ، قالوا : إذا اشتكى المحرم ضرسه نزع ، وإذا انكسر نزع . قال منصور : ولا شيء عليه . حدثنا زيد بن الحباب عن عتبة قاضي الري ، عن ابن سالم ، عن الشعبي في محرم نزع ضرسه ، قال : عليه دم . حدثنا أبو معاوية ، عن ابن جريج ، عن أخبره ، عن ابن عباس ، قال : « المحرم ينزع ضرسه ، ويداوي القرحة » . اهـ . وقال الدارقطني في « سننه » : حدثنا محمد بن مخلد ، نا سعدان بن نصر ، نا أبو معاوية الضير ، عن ابن جريج ، عن أيوب السختياني ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، قال : « المحرم يشم الریحان ، ويدخل الحمام ، وينزع ضرسه ، ويفقأ القرحة ، وإذا انكسر ظفره أماط عنه الأذى » .

وأما الظفر - فيشهد له حديث ابن عباس المتقدم ، وهو في « مصنف ابن أبي شيبة » عن عبد السلام بن حرب ، عن أيوب ، عن عكرمة ، عن ابن عباس في المحرم ينكسر ظفروه ، قال : « إن آذاك فإرم به عنك » وقال أيضاً : حدثنا يحيى بن سعيد ، عن محمد بن عبد الله بن أبي مريم ، قال : اشتكى ظفري وأنا محرم فأذاني فقطعته ، فسألت سعيد بن جبير ، فقال : آذاك ؟ فقلت : نعم ، فقال : فاقطعه يا ابن أخي « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » . حدثنا عبد الأعلى ، عن هشام ، عن الحسن وعطاء : في المحرم إذا انكسر ظفروه قلعه من حيث انكسر ، وليس عليه شيء ، فإن قلعه من غير أن ينكسر فعليه دم .

وأما الاكتحال بالصابر - فقال ابن أبي شيبة : حدثنا سفيان بن عيينة ، عن أيوب ابن موسى ، عن نبيه بن وهب ، عن أبان بن عثمان « أنه أخبره أن عثمان حدث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الرجل إذا اشتكى عينيه وهو محرم ضمه بالصابر » وقد أخرجه الحمزة إلا البخاري . وزاد أبو داود : « وكان أبان أمير الموسم » . وأخرج ابن أبي شيبة بسنده إلى ابن عمر « أنه فعله » . وقال : حدثنا وكيع ، عن هشام بن الغاز ، عن عطاء ، قال : « إذا اشتكى المحرم عينيه فليكحلها بالصابر والحضض ، ولا يكتحل بكحل فيه طيب » . حدثنا غندر ، عن شعبة ، عن منصور ، عن مجاهد أنه كان يكره الكحل الأسود للمحرم ، قال : فذكرت ذلك لابراهيم ، فقال : يكتحل بالنزور الأحمر .

وفي الحديث إشارة إلى أحكام .

الأول : النهي عن أن يتزع المحرم ضرره إلا أن يؤذيه . والأيذاء إما يوجع أو بأن يستترخي حتى يتعذر بسببه المضغ . واختلفوا في لزوم الكفارة . فعن الشعبي : يلزمه دم ، ونسبه في « البحر » إلى العترة . واحتجوا بالقياس على إزالة الشعر المنصوص عليه في الآية . وعن أبي حنيفة وغيره : لا شيء عليه لعدم الدليل ، والاحتجاج بالقياس يدفعه أنه قياس في الأسباب ، أشار إلى نحوه في « المنهاج » ولفظه : إثبات الكفارة بالقياس غير صحيح ، إذ لا سبيل إلى العلم بما يجوز أنه اثم ما ارتكبه من الجنابة ، فنقف حيث أوقفنا

الدليل . وفي « الجامع الكافي » عن محمد بن منصور مالفظة : وإذا بط جرحاً أو نزع
ضرساً ، أو جبر كسراً ، أو عصر قرحة ، أو دملاً فأخرج ما فيه من مدة أو غيرها ،
أو نقش الجلد عن شوكة فأخرجها وأخرج ما فيها ، فلا بأس بذلك كله ، ولا كفارة
عليه . اهـ .

الثاني : نفيه عن تقليم أظافره لغير ضرورة إلا أن يؤذيه فيجوز . والكلام في لزوم
الفدية وعدمه كما تقدم في قوله : « لا ينزع » يدل على أن الممنوع من قلع الضرس وكسر
الظفر ما كان عن تعمد واختيار ، فيخرج ما انكسر بسبب غير متعمد فيه .

الثالث : جواز الاكتحال بالصبر عند الحاجة اليه ، فيخرج ما كان فيه زينة كالكلج
الأسود ، وما كان مخلوطاً بطيب من زعفران أو نحوه . فان النووي في « شرح مسلم » :
الصبر — بكسر الباء — ويجوز إسكانها . واتفق العلماء على جواز تضميد العين وغيرها
بالصبر ونحوه بما ليس بطيب ، ولا فدية في ذلك ، وان احتاج إلى ما فيه طيب جاز له فعله
وعليه الفدية . واتفق العلماء على أن للمحرم أن يكتحل بكلج لا طيب فيه إذا احتاج اليه
ولا فدية عليه فيه ، وأما الاكتحال للزينة فمكروه عند الشافعي وآخرين ، ومنعه جماعة
منهم أحمد وإسحاق ، وفي مذهب مالك قولان كالمنهين . وفي إيجاب الفدية عندهم بذلك
خلاف . اهـ .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« يحتجم المحرم إن شاء » .

عن عبد الله بن بختة ، قال : « احتجم النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو محرم بلحي
جل من طريق مكة في وسط رأسه » متفق عليه . وعن ابن عباس « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
احتجم وهو محرم » متفق عليه ، وللبخاري « احتجم في رأسه وهو محرم » ، ومن وجع كان
به بقاء يقال له : لحي الجمل . وقال أبو داود : حدثنا أحمد بن حنبل ، نا عبد الرزاق ، نا معمر ،
عن قتادة ، عن أنس « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم احتجم وهو محرم على ظهر
القدم من وجع كان به » . وأخرجه الترمذي والنسائي .

والحديث يدل على جواز الحجامة للحرم عند الحاجة ، وفي حكمها الفصد إذ هو أخف فعلاً منها . قال النووي : وقد أجمع العلماء على جوازها له في الرأس وغيره إذا كان له عذر في ذلك ، وإن قطع الشعر حينئذ لكن عليه الفدية بقطع الشعر ، فإن لم يقطع فلا فدية . ودليل المسألة : « فمن كان منكراً مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام » الآية . وهذا الحديث محمول على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان له عذر في الحجامة في وسط الرأس لأنه لا ينفلك عن قطع شعر . أما إذا أراد المحرم الحجامة لغير حاجة ، فإن تضمنت قلع شعر فهي حرام لتحريم قطع الشعر ، وإن لم يتضمن ذلك بأن كانت في موضع لا شعر فيه فهي جائزة عندنا وعند الجمهور ولا فدية فيها . وعن ابن عمر ومالك كراهتها . وعن الحسن : فيها الفدية . دليلنا أن إخراج الدم ليس بحرام في الأحرام . اهـ .

وقوله : « فإن تضمنت قلع شعر فهي حرام ... الخ » ظاهره التحريم مع لزوم الفدية سواء كان في الرأس أو في غيره كما هو مقتضى كلامه أولاً ، إلا أنه يقال : الآية واردة في ذوي الأعذار وغير المعدور إنما هو بالقياس ، وكذلك إذا كان الشعر في سائر البدن ففي حلقه الفدية قياساً على شعر الرأس ، وقد نازع بعضهم في ثبوت القياس في الموضعين : أما الأول - فلجواز كون العذر جزءاً من العلة فلا يتعدى إلى غيره . وأما الثاني - فلعدم مساواة شعر البدن لشعر الرأس كما ذكره في « المنار » ، والله أعلم .

* * *

باب ما يقتل المحرم من الهوام والرواب

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« يقتل المحرم من الحيات : الأسود والأفعى والعقرب والكلب العقور ، ويرى
الغراب ويقتل من قائله » .

عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « خمس
من الدواب كهن فاسق يقتلن في الحرم : الغراب والحسدأة والعقرب والفأرة والكلب
العقور » متفق عليه . وأخرج أبو داود والترمذي وابن ماجه ، وقال الترمذي : حسن ،
من حديث أبي سعيد الخدري « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سئل عما يقتل المحرم ،
قال : الحية والعقرب والفوسقة ، ويرمي الغراب ، ولا يقتله ، والكلب العقور
والحدأة والسبع العادي » . قال المنذري : وفيه يزيد بن أبي زياد . قال ابن حجر : وفي
حديث أبي هريرة عند ابن خزيمة وابن المنذر زيادة ذكر الذئب والنمر على الخس
المشورة ، فتكون تسعاً يعني بما في حديث أبي سعيد السابق ، قال : إلا أن ابن خزيمة
أفاد عن الذهلي أن ذكر الذئب والنمر من تفسير الراوي للكلب العقور . وقد وقع ذكر
الذئب في حديث مرسل أخرجه ابن أبي شيبة وسعيد بن منصور وأبو داود من طريق
سعيد بن المسيب ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « يقتل المحرم الحية والذئب »
ورجاله ثقات . وأخرج أحمد من طريق حجاج بن أرطاة ، عن وبرة ، عن ابن عمر « أمر
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بقتل الذئب للمحرم » . وحجاج ضعيف ، وخالفه
مسعر عن وبرة فرواه موقوفاً . اهـ .

وقوله : « الأسود » هو الحية العظيمة ، ويقال : الأسودان للحية والعقرب تغلياً .

قال في بعض شروح المقامات : الأسود أحبب الحيات ، وليس شيء من الحيات أجراً منه ، وربما عارض الرفقة وتبع الصوت لا ينجو سلمه ، وجمعه أساود . والأفعى : حية خبيثة كالأنفوان وصفاً واسماً ، والجمع أفاعي ، وأرض مفعاة كثيرتها ، قاله في « القاموس » . والعقرب يقال للذكر والانثى ، وقد يقال : عقربة وعقرباء ، وهي أنواع منها الجراحة والطيارة وماله ذنب كالحرية وبعقد ، ومنها السود والخضر ، وأكثر ما يكون ضررها إذا كانت حاملة . والعقارب القاتلة تكون بموضعين شهرزور وعسكر مكرم ، وتقتل بلسعها مع صغرهما ، وناهيك بهذا فسقاً ، وليس منها العقربات بل هي دويبة طويلة كثيرة القوائم . قال صاحب « المحكم » ويقال : ان عين العقرب في ظهرها ، وأنها لا تضرب ميتاً ولا نائمًا حتى يتحرك .

وقوله في الترجمة : « من الهوام والدواب » قد تقدم أن الهوام : ما يدب من صغار الحيوان ، وهو جمع هامة . وأما الدواب - بتشديد الباء الموحدة - جمع دابة فهو لكل ما يدب من الحيوان أيضاً سواء كان طيراً أو غيره لعموم قوله تعالى : « وما من دابة في الأرض الا على الله رزقها » و « كآين من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها » . وفي حديث أبي هريرة عند مسلم في صفة بدء الخلق : وخلق الدواب يوم الخميس ، ولم يعطف عليها ذكر الطير ، وبعضهم أخرج الطير لقوله تعالى : « وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه » وقد قصره العرف العام على ذوات القوائم الأربع من الحيوانات ، والذي يشعر به لفظ الترجمة هو الأول وعطفه على الهوام من عطف العام على الخاص .

والحديث يدل على جواز قتل هذه المذكورات للمحرم في الحرام سواء عدت عليه أولاً ، ولا يلزمه لذلك فدية ، ولم يستوعب حديث الأصل جميع الوارد فيها ، وقد بلغ المنصوص عليه تسعاً كما عرفته ، وهو دليل على عدم قصره على الجنس المنصوص عليها في حديث عائشة .

واختلفوا في وجه علة الاباحة ، فقال الشافعي : لكونهن بما لا يؤكل وكل ما لا يؤكل ولا هو متولد من ما كول وغيره جائز قتله للمحرم ولا فدية عليه . وقال مالك : المعنى فيهن كونهن مؤذيات ، فكل مؤذٍ يجوز للمحرم قتله ، وما لا فلا . قال الشيخ تقي الدين :

وهو قوي بالإضافة الى تصرف القايسين فانه ظاهر من جهة الاعاء بالتعليل بالفسق في قوله : « خمس فواسق » وهو الخروج عن الحد . وأما التعليل مجرمة الأكل ، ففيه ابطال ما دل عليه إبياء النص من التعليل بالفسق لأن مقتضى العلة أن يتقيد الحسك بها وجوداً ونحوه ، فمن علل بالابتداء يقول : لما خصت بالذكر لينه بها على ما في معناها ، وأنواع الأذى مختلفة فيها فيكون ذكر كل نوع منها منبهاً على جواز قتل ما فيه ذلك النوع ، فبه بالحياة والعقرب على ما يشار كها في الأذى باللسع كالبرغوث مثلاً عند بعضهم ، ونبه بالفأرة على ما أذاه بالنقب والتقرص كابن عرس ، ونبه بالغراب والحداة على ما أذاه بالاختطاف كالصقر والبازي ، ونبه بالكلب العقور على كل عاد بالعقر والافتراس بطبعه كالأسد والفهد والنمر . اهـ . وقد أشار الى نحو هذا الامام يحيى في « الانتصار » . ويرد أيضاً على مقاله الشافعي ان اباحة قتل غير المأكول مطلقاً غير مسلم ثبوته في الحل فضلاً عن الحرم ، لما سيأتي دليله في التنبيه الآتي قريباً .

وقال أبو حنيفة : يجب الاقتصار على الخمس المتصوص عليها ، ولا يجوز قتل ماعداها إلا أن يعدو عليه ، وهو الذي حصله الاخوان لمذهب الهادي والقاسم ، إلا أن أبا حنيفة ألحق بها الذئب وعدوا ذلك من مناقضاته . قال بعض شارحي « المشكاة » : وإنما خص هذه الخمس من الدواب المؤذية والضاربة وذوات السموم لما أطلع الله عليه من مفاسدها ، أو لأنها أقرب ضرراً إلى الانسان وأسرع في الفساد ، وذلك لعسر تمكن الانسان من دفعها والاحتراز عنها ، فان منها ما يطير فلا يدرك ، ومنها ما يختبئ في نفق من الارض كالتمتيز للفرصة ، فاذا تمكن من الضرر بادر اليه ، فاذا أحس بطلب استكن ، ومنها ما لا يتمتع بالكف والزجر بل يصل صولة العدو الباسل . وقد يصيب المعرض عنه بالمكروه ، كما يصيب المعرض له ، ثم انه يتمكن من الهجوم على الانسان لمخاطبته بهم ، ولا كذلك السباع العادية ، فانها متفرقة عن العمران وفي أما كنها يتخذ الانسان منها حذره . اهـ .

ويرد عليه النص قد ورد بأكثر من الخمس حتى بلغت تسعاً ، وأبو حنيفة ألحق بها الذئب كما عرفت . وقال محمد بن منصور فيما نقله عنه في « الجامع الكافي » : لاشيء على المحرم في قتل شيء من السباع عدا عليه ، أولم يعد نحو الأسد والذئب والثعلب وغير ذلك لقول

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « يقتل المحرم الكلب العقور » ولم يقل : ان عدا عليك ، فمعناه عندنا أن الذي هو في نفسه عقور عدا عليك ، أو لم يعد ، وأحب إلي إذا قتل شيئاً من السباع ولم يعد عليه ولم يؤذنه أن يكفر . قال بعضهم : فيه شاة . اهـ . وهو مبني على أن لفظ العقور صفة مؤكدة لا مقيدة ، وكذا لفظ العادي في رواية « والسبع العادي » وكلاهما محتمل ، وإن كان الأصل هو التقييد لافادتها فائدة جديدة ، وهو الذي تعول عليه مذهب أبي حنيفة وغيره في الحاق سائر السباع بقيد التعدي . وقال في « المنار » : الأظهر ان ما غلب ضرورة كالأسد والضبع والنمر والذئب كان قتله من قياس عدم الفارق ، اذ هو في معنى الكلب العقور وما لم يغلب ، فمن باب الصائل . اهـ . يعني إذا صال وهو مؤماد كره محمد بن منصور .

قوله : « والكلب العقور » قيل : هو الانسي المتجد ، وقيل : هو كل ما بعدو كالأسد والنمر والفهد ، ذكره مالك في « موطئه » وقيل : الاسد ، رواه سعيد بن منصور عن أبي هريرة بدليل حديث : « اللهم سلط عليه كلباً من كلابك ، فسلط عليه الاسد » . وعن سفيان عن زيد بن أسلم « أنهم سألوه عن الكلب العقور ، فقال : وأي كلب أعقر من الحية » .

ويؤيد هذه الأقاويل اشتقاق اسم الكلب من التكلب كما قال الله تعالى : « مكليين » فيشمل جميع ما يعقر من الجوارح . ورجح الأولون قولهم بأن اطلاق اسم الكلب على غير الانسي المتجد ، خلاف العرف ، واللفظة إذا نقلها أهل العرف الى معنى كان حتمها عليه أولى من حملها على المعنى اللغوي ، ذكره الشيخ تقي الدين .

قوله : « ويرمي الغراب » فيه أن مباشرة الغراب تكون بالرمي ، وهو مذهب جماعة ، ذكره الشيخ تقي الدين ، وحكاه في « الجامع الكافي » عن أبي جعفر ، وعليه عليه السلام . ويدل عليه حديث أبي سعيد السابق ، وفيه : « ويرمي الغراب ولا يقتله » وقد تأوله شراح الحديث ، فقال النووي في « شرح المذهب » : ان صح هذا الخبر حمل قوله هذا على أنه لا يتأكد نذب قتله ، كتأكد نذب غيره .

قلت : وهو مبني على ما اختاروه من أن حكم قتلهم النذب لا الاباحة .

وقال المؤيد بالله في « شرح التجريد » : يجوز أن يكون وجه الجمع بينه وبين الإذن بقتله ، ان الحرم مخير بين أن يرميه ولا يقتله ، وبين أن يقتله ، كأنه قال صلى الله عليه وآله وسلم : ان شئت فارمه ولا تقتله وان شئت فاقتله . وقد ورد في بعض الروايات عن مسلم وصف الغراب بالأبقع ، وهو الذي في ظهره أو بطنه بياض . قيل : ووجه التخصيص به كونه أكثر فساداً أو أشد ضرراً ، قالوا : ويحمل المطلق من الروايات على المقيد ، وفيه نظر على ما اختاره الشيخ تقي الدين من أنه لا يحمل المطلق على المقيد في جانب الاباحة ، اذ إباحة المطلق حينئذ تقتضي زيادة ما دل عليه اباحة المقيد ، فاذا أخذنا الزائد كان أولى اذ لا معارضة بين اباحة المقيد واباحة ما زاد عليه ، وأشار الى نحوه في « المنار » .

قال الحافظ ابن حجر : وقد اتفق العلماء على اخراج الغراب الصغير الذي يأكل الحبة ، ويقال له : غراب الزرع ، وأفتوا بجواز أكله فيقي ماعداه من الغربان ملتجئاً بالأبقع . اهـ . قيل : وعموم كلام القاسم عليه السلام يقضي بئل هذا ، وان كان ظاهر كلام المؤيد بالله وأبي طالب ان غراب الزرع لا يحمل أكله ، ومثل الأبقع الغداف . قال ابن قدامة : وهو غراب البين ، والمعروف عند أهل اللغة أنه الأبقع ، والله أعلم .

قوله : « ويقتل من قاتله » هو في معنى قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « والسبع العادي » والمراد أن كل ماصال على الحرم من سبع أو حيوان مأكول أو غيره ولو آدمياً جاز دفعه بالقتل . وقد ثبت عن علي عليه السلام فيما أخرجه ابن أبي شينة عنه « أنه قال في الضبع : إذا عدا على الحرم فليقتله ، فان قتله قبل أن يعدو عليه ، فعليه شاة » وقد ورد في حق الآدمي قول الله تعالى : « ولا تقتلواهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوك فيه فإن قاتلوكم فاقتلواهم » . فأمر الله تعالى بقتل من قاتل فيه .

تنبيه : قال السيد الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير رحمه الله : هذه المسألة لم أر أحداً من العلماء تعرض لذكرها ، وهو أنه صح النبي عن قتل النملة والنحلة والهدهد والصدرد والضفدع والحفاش ، وصح الأمر بقتل الغراب والحدأة والعقرب والحية والفأرة والكلب العقور والوزغ . وفي حديث السبع العادي بعمومه ، وفي حديث الذئب بخصوصه . وقاس العلماء كل ماهو في معانها في المضرة ، ومنه قتل القمل ونحوها ، وما عدا هؤلاء مسكوت عنه إلا أنه ورد الأمر بغمس الذباب كله إذا طرح أحد جناحيه في الطعام ،

وقد يؤدي غمسه كله إلى قتله . وفي امرؤ لأبقتل العنكبوت أحاديث لم تصح . وقيل في النمل المنهي عن قتله : لمنهن نوع خاص ، وهن الكبار ذوات الأرجل . وقال الحرابي : النمل ما كان له قوائم ، وأما الصغار فهن الذر ، رجعنا إلى بقية الدواب ومادعت الضرورة إلى قتله جازم مثل استعمال واجده في « المناهل » وفيها دواب تموت ، وسقي الزرائع إذا فرغ ، وكذلك الوضوء به وإجراؤه في المساق ، وفيها دواب تموت للاجماع على ذلك والخرج ، وما لم تدع إليه ضرورة فلا يفعل ، لحديث ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : « مامن إنسان يقتل عصفوراً فما فوقها بغير حقها إلا سأله الله عنها ، قيل : وما حقها ؟ .. قال : تذبجها وتأكلها » رواه النسائي . وقوله : « فما فوقها » قدفسر بما هو أكبر وبما هو أصغر ، أي ما فوقها في الصغر وذكر مثله في قوله تعالى : « بعضه مما فوقها » وكذلك ثبت في « الصحيح » لعن من اتخذ شيئاً فيه الروح غرضاً لأنه عبث فيه تعذيب ، والورع يقتضي الزيادة على هذه المسألة . ١ هـ .

• • •

باب ما ينقض الحائض من المناسك

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « في الحائض : إنها تعرف وتنسك مع المناسك كلها ، وتأتي المشعر الحرام ، وترمي الجمار وتسمى بين الصفا والمروة ، ولا تطوف بالبيت حتى تطهر » .

أخرج البخاري ومسلم والبيهقي واللفظ له من حديث عائشة ، قالت : « خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لآزى إلا الحج ، فلما كنا بسرف أو قريباً منه ، حضت ، فدخل علي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأنا أبكي ، فقال : مالك أنفست ؟ . فقلت : نعم ، فقال : إن هذا الأمر كتبه الله على بنات آدم ، فاقضي ما يقضي به الحاج ، غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تغتسلي » . وفي « المعتمد » عن عائشة « أن أسماء بنت عميس نفست بمحمد بن أبي بكر بالشجرة ، فأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أبا بكر أن يأمرها أن تغتسل وتهل » أخرجه مسلم وأبو داود . وفي رواية للنسائي « وتصنع ما يصنع الناس ، غير أن لا تطوف بالبيت » . ١ هـ . وأخرج أبو داود والترمذي عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « الحائض والنفساء إذا أتتا على الموقت تغتسلان ، ونحرمان وتقضيان المناسك كلها ، غير الطواف بالبيت » ، وأخرج ابن أبي شبة ، عن وكيع ، عن سفيان ، عن أبي إسحاق ، عن يزيد بن هارون ، عن الحسين بن علي عليها السلام ، قال : « تقضي الحائض المناسك كلها ، إلا الطواف بالبيت » .

والحديث يدل على صحة إحرام الحائض والنفساء وقضاء المناسك - أي فعلها - إذ المراد بالقضاء هاهنا الماضي في العمل ، ومعنى « تعرف » تقف بعرفة ، وتنسك - أي تأتي بالمناسك - ماعدا الطواف بالبيت .

قوله : « وتسعى بين الصفا والمروة » فيه دليل على جواز تقديم السعي على الطواف ، وأن الترتيب بينه وبين الطواف مستحب لا غير ، ونسبه في « البحر » إلى عطاء وبعض أصحاب الحديث . قال في « الياقوتة » : إن قدم السعي لعذر كالحيض فلا حرج ، وإن قدم للجمل والنسيان أعاد في أيام التشريق لابعدها . وظاهر إطلاق أهل المذهب أن تقديم الطواف شرط في صحة السعي ، ويدل عليه كلام الامام زيد بن علي في « منسكه » ، فقال : « ولتقض الحائض المناسك كلها ، غير أنها لا تطوف بالبيت ولا بين الصفا والمروة حتى تطهر ، ولتطف بعد ذلك » .

وقد تأول بعض الناظرين حديث الأصل بأن السعي المذكور فيه ليس هو المترتب على الطواف ، وإنما هو مستحب لها أن تفعله لعدم منافاته لعذرها ، كما يستحب لها أن تتوضأ وتتوجه وتذكر ، وإذا طهرت لزمها أن تسعى سعيًا بشرطه الذي هو الترتيب المذكور ، إذ لا يسقط الترتيب الواجب إلا النسيان على مقتضى أصول الامام عليه السلام . وقيل : بل هو محمول على صورة خاصة ، وهي أن تحيض بعد الطواف وركعتيه قبل أن تسعى ، فإنه يجوز لها السعي وإن كانت حائضاً . وبؤيده مقاله في « الجامع الكافي » عن محمد بن منصور : جائز أن يسعى الرجل بين الصفا والمروة وهو جنب ، أو على غير وضوء ، والحائض تقضي المناسك كلها ماعدا الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة ، إلا أن يكون أدر كها الحيض بعد ما طافت بالبيت وصلت الركعتين ، فلا بأس أن تسعى بين الصفا والمروة وهي حائض ، وتقصر من شعرها وقد حلت ولا شيء عليها . وروى محمد بن محمد عن عطاء والحسن وإبراهيم . ١ هـ .

قوله : « ولا تطوف بالبيت حتى تطهر » المراد به هنا طواف الزيارة ، لسقوط طواف الوداع عنها ، كما تقدم في حديث صفية في أمرها بالنفر قبل أن تودع البيت . ولكونه يقع عنه طواف القدوم إن آخر ، ولأنه أحد الأركان التي لا يتم الحج إلا بها ، والنفي هاهنا بمعنى النهي . وتقييد غايته بالطهارة يحتمل أمرين :

الأول : كونها متنوعة من دخول المسجد لحديث : « لأجل المسجد جنب ولا حائض » أخرجه أبو داود وابن ماجه والطبراني من حديث جسر ، عن عائشة ، وصححه ابن خزيمة ،

وحسنه ابن القطان ؛ وقال ابن حزم : فيه أفلت بن خليفة الكوفي وهو مجبول ، وتعقب بأنه مشهور . قال أحمد : ما أرى به بأساً . وقال في « الكاشف » : صدوق .

والثاني : أنه يجب عليها الطهارة للطواف ولركعتيه ، وهي غير متمكنة منها مع العذر فنعت عن الطواف حتى تطهر . ودليل وجوبها حديث عائشة عند الشيخين وغيرهما « أنه صلى الله عليه وآله وسلم أول شيء بدأ به حين قدم مكة ، أنه توضأ ثم طاف بالبيت » . ولحديث ابن عباس مرفوعاً « الطواف بالبيت صلاة ، إلا أن الله أباح فيه الكلام » أخرجه الترمذي والحاكم والدارقطني والبيهقي ، وصححه رفعه ابن السكن وابن خزيمة وابن حبان . وقال الترمذي : روي مرفوعاً وموقوفاً ، ولا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث عطاء بن السائب ، عن طاووس . ورجح الوقف النسائي والبيهقي وابن الصلاح والمنذري والنووي . واعتلوا باختلاط عطاء . وأجيب بأن الرفع من رواية سفيان عنه ، وسفيان إنما سمع منه قبل الاختلاط ، ولم ينفرد بالرفع ، فقد رفعه الحاكم في أوائل تفسير سورة البقرة من « المستدرک » ، وصححه من طريق القاسم بن أبي أيوب ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس برجال ثقات . قال ابن حجر : إلا أني أظن أن فيها إدراجاً .

ثم اختلف القائلون بوجوبها ، هل هي شرط فيه أو واجب مستقل يجبره دم ؟ .. ذهب إلى الأول مالك والشافعي ، وإلى الثاني المؤيد بالله وأبو طالب وأبو حنيفة وأصحابه . قالوا : ودعوى الشرطية غير ثابت إذ هي حكم شرعي وضعي يفتقر إلى دليل ، وليس في قوله صلى الله عليه وآله وسلم لعائشة : « غير أن لا تطوف بالبيت » دليل على الشرطية ، لاحتيال أن سببه تحريم دخول المسجد على الحائض ، ويحتمل أن يكون المانع من طوافها مجموع الأمرين السابقين ، ويتفرع على هذا فائدتان :

الأولى : إذا طهرت الحائض والنفساء ولم تجدا ماءً ولا تراباً هل يجوز لهما الطواف على الحالة أم لا ؟ .. الجواب أنه قد ثبت في الحديث أن الطواف بالبيت صلاة . وقالوا : إن الحائض إذا طهرت ولم تجد ماءً ولا تراباً حل وطؤها ، والصلاة على الحالة ، فكذلك هنا وفي حكمه النفساء والجنب . واختلفوا في لزوم الدم . واختار شيوخ المذهب عدم لزومه لعدم التفريط ، وكما قالوا في طهارة اللباس وستر العورة : إن الأصح عدم لزوم الدم على

تاركها ، وهو قول السيد يحيى ، وحكاه عن « الوافي » واختاره الامام يحيى في « الانتصار » واستقر به الامام المهدي وقواد في « البحر » وعللوا ذلك بكونها ليسا بنسك .

الثانية : إذا طاف غير الطاهر بالبيت عامداً أو ناسياً محدثاً حدثاً أصغر أو أكبر ، فإن كان باقياً في مكة وجبت عليه الاعادة ما لم تخرج أيام التشريق ، إذ هو مأمور بتأديته كاملاً ، والاخلال بالطهارة نقصان فيه ، فإن لحق بأهله قبل أن يعيده لزمته شاة عن الطهارة الصغرى وبدنة عن الكبرى من حيض أو جنابة أو نفاس جبراً لنقصانه . قال في « البحر » : وإلما لزم البدنة عن الكبرى تغليظاً لتعميمها الجسد . ١ هـ . ولا يجب عليه الرجوع للاعادة بعد جبرها بالدم ، وقال في « الكافي » : عن زيد بن علي والناصر ان اللازم شاة في الصغرى والكبرى ، وإذا لم يتمكن منها لزم عدلها مرتباً وكل على أصله . وقيل يلزم الدم مع العمد دون النسيان ؛ ونقله ابن القيم عن شيخه ابن تيمية إلا أنه قال : مع العمد دون المذخور . وهذا كله مبني على مذهب المؤيد بالله وأبي طالب وأبي حنيفة من أن الطهارة ليست بشرط في صحة الطواف . وأما على مذهب الشافعي فهو باطل ، ويجب العود له ولأبعاضه ، لأنه إذا بطل الشرط بطل المشروط .

قال السيد صلاح بن الجلال في كتابه « اللعة » : فإن خشيت الحائض على نفسها أو فرجها من الاقامة ، فمن العلماء من قال : تطوف وتلزمها بدنة ، ومن العلماء من قال : تستنيب من يطوف عنها مع الایاس . ١ هـ . وأشار بعض الشيوخ إلى تقوية الأخير ، وانه لا يلزمها دم أيضاً .

وهذه المسألة قد تعرض لذكرها ابن القيم رحمه الله في أوائل الجزء الثاني من « اعلام الموقعين » في المثال السادس من الفصل المشتغل على كون الفتوى تفسير وتختلف بحسب الازمنة والامكنة والأحوال . ولنورد حاصل ما ذكره فقال : ظن بعضهم أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « غير أن لا تطوف بالبيت » حكم عام في جميع الأحوال والأزمان ، ولم يفرق بين حال القدرة والعجز ، ولا بين زمن امكان الاحساس لها حتى تطهر وتطوف ، ولا بين الزمن الذي لا يمكن فيه ذلك ، وتمسك بظاهر النص ونازعهم في ذلك فريقان : أحدهما - صححوا الطواف مع الحيض ، وجعلوا الطهارة واجبة وليست بشرط ، بل تجبر

بالدم . والثاني - من جعل الطهارة شرطاً فيه كوجوب السترة واشترائها كسائر واجبات الصلاة وشروطها التي تجب وتشترط مع القدرة وتسقط مع العجز ، وليس اشتراط الطهارة للطواف أو وجوبها له بأعظم من اشتراطها للصلاة ، فإذا سقطت بالعجز عنها ففي الطواف بطريق الأولى . وقد كان في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وخلفائه الراشدين يجتنب أمراء الحج للحيض حتى يطهرن ويطفن ، ولهذا قال صلى الله عليه وآله وسلم لما حاضت صفية : « أحابستنا هي ؟ » وحينئذ فكانت الطهارة مقدورة لها ، فأما في هذه الأزمان فإنه يتعذر إقامة الركب لأجل الحيض ، فلا يخلو من ثمانية أقسام :

الأول : أن يقال لها : أقيمي بمكة ، وان رحل الركب حتى تطهري وتطوفي . وفيه من الفساد وتعريضها للمقام وحدها ما فيه . وكلام الأئمة والفقهاء لا يتوجه هاهنا ، إذ هو فيمن أمكنها الطواف فلم تطف . والكلام في امرأة لا يمكنها الطواف ولا المقام لأجله كما في هذه الأزمان ، ولم يتعرضوا لهذه المسألة التي عم بها البلوى ، ، وإيجاب سفرين في الحج بلا تقريظ يتضمن إيجاب حجتين ، والله أوجب عليها حجة واحدة ، بخلاف من أفسد الحج فإنه قد فرط بفعل المحذور ، وبخلاف من ترك طواف الزيارة أو الوقوف فإنه لم يفعل ما يتم به حجه ، وهذه لم تفرط وقد فعلت ما تقدر عليه ، فهي بمنزلة الجنب الذي يسوغ له الصلاة على الحالة عند عدم الماء والتراب . وأيضاً فقد لا يمكنها السفر مرة ثانية ، والقول ببقائها محرمة إلى أن تموت ضرر لا يكون مثله في دين الاسلام .

الثاني : أن يقال : يسقط طواف الافاضة للعجز عن شرطه ، وهذا لا قائل به ، إذ هو ركن الحج الاعظم ، والمقصود لذاته وما عداه مقدمات له .

الثالث : جواز تقديم الطواف على وقته إذا خشيت بجيء الحيض فيه ، وهو خلاف الاجماع .

الرابع : أنها إذا عاتت بالعادة أن حيضها يأتي في أيام الحج دائماً ، فيلزم سقوط الفرض عنها إلى الابد ، وهذا وإن كان أفقه بما قبله فأن الحج يسقط بما هو دونه من الضرر ، كخوف أو أخذ خفارة مجفة ، أو عدم المحرم لكنه ممتنع لما يلزم من سقوط الحج عن كثير من النساء أو أكثرهن . والعبادات لا تسقط بالعجز عن بعض شرائطها أو أركانها ،

وعجزها عن شرط أو ركن لا يسقط المقدور عليه ، كما لا تسقط الصلاة بالعجز عن بعض شرائطها ، وكذا الطواف والسعي إذا عجز عنه ماشياً فعليه راكباً ، ويلزم أيضاً إما أن تبقى محرمة حتى تعود إلى البيت ، أو تحلل كالحصر . وأصول الشريعة تبطل جميع ذلك .
الحامس : أن يقال : نجح ، فإذا أدر كها الحيض قبل الطواف ولم يمكنها المقام رجعت وهي في حكم الاحرام ، حتى تعود في العام الآتي ، وإذا وقعت في مثل الحالة الاولى رجعت كذلك . وهكذا مابعده ، وهذا باطل لمنافاته أصول الشريعة وما اشتملت عليه من الحكمة والرحمة .

السادس : أن يقال : تحلل كالحصر ويبقى الحج في ذمتها ومتى قدرت على الحج لزمتها ، ثم إذا أصابها ذلك تحللت وهكذا ، كالذي قبله مع الفرق بينها وبين المحصر فإنها متمكنة من الوصول إلى البيت ومن الحج من غير عذر ولا مرض ولا ذهاب نفقة ، ولكن منعها عذر عن إتمام النسك فهي كمن منعها عدو عن الطواف بالبيت أو نحوه بعد التعريف ، بخلاف المحصر فهو من تعذر عليه الوصول إلى البيت في وقت الحج .

السابع : أنها كالمعصوب عن أداء بقية أعمال الحج فتستنيب لتمامه ، وهذا حسن لو عرف به قائل ، ولكنه باطل للفرق بينها . فإن المعصوب هو الآيس عن زوال العذر بخلافها لجواز أن تبقى إلى زمن اليأس أو نحوه .

الثامن : أن يقال : بل تفعل ما تقدر عليه من المناسك ويسقط عنها ما تعجز عنه من الشروط والواجبات ، كما يسقط عنها طواف الوداع بالنص ، وكما يسقط عنها فرض السرة إذا أخذها عدو ، وكما يسقط عنها فرض طهارة الجنب إذا عجزت عنها لعدم الماء أو المرض ، وكما يسقط فرض اشتراط طهارة مكان الطواف والسعي إذا فرض فيه نجاسة تعذر إزالتها ، وكما يسقط شرط استقبال القبلة في الصلاة إذا عجز عنه ، وكما يسقط فرض القيام والقراءة والركوع والسجود إذا عجز عنه المصلي ، وكما يسقط فرض الصوم عن العاجز عنه ويعدل إلى بدله من الاطعام .

ومن المعلوم أن الشريعة لا تأتي بسوى هذا القسم لما عرفت من عدم صحة شيء من الأقسام السبعة المفروضة ، وترد عليه أسئلة :

الأول : أنه صلى الله عليه وآله وسلم منسح الحائض عن دخول المسجد فكيف بأفضل المساجد ؟ وجوابه أن الضرورة تبيحه كما لو خافت العدو ، أو من يستكرهها على الفاحشة ، أو أخذ مالها ولم تجد ملجأ إلا دخول المسجد جاز لها دخوله ، وهذه تخاف إن أقامت بمكة ذهاب مالها إن كان لها مال ، أو تعرضت في إقامتها للضرر بنفسها ، أو من يتعرض لها وليس لها من يدفع عنها . وأيضاً فطوافها بمنزلة مرورها في المسجد ، وقد أجزأها أن تمر فيه إذا أمّنت تلويثه وهي في دوراتها حول البيت بمنزلة المرور فيه ، فإذا جاز مرورها للحاجة فطوافها للحاجة التي هي أعظم من حاجة المرور أولى بالجواز .

الثاني: أن في طوافها حال الحيض محذوراً لمنع الشارع إياها في حديث عائشة ، وكون الطواف كالصلاة . وجوابه أن الطواف فيه الطهارة وستر العورة لحديث « لا يطوف بالبيت عريان » ونحوه . ولا ريب أن وجوبها في الصلاة أكد من وجوبها في الطواف ، فإن الصلاة بلا طهارة مع القدرة عليها باطلة بالاتفاق ، وكذلك صلاة العريان . وأما طواف الجنب والحائض والمحدث والعريان بغير عذر ، ففي صحته قولان وإن اتفقوا على النهي عنه في هذه الحال ، وكذلك أركان الصلاة وواجباتها أكد من أركان الحج وواجباته ، إذ لا يبطئ حج من تركها عمداً بخلاف الصلاة إلى غير ذلك من الفروق ، فغاية هذه إذا طافت مع الحيض للضرورة أن تكون بمنزلة من طافت عريانة للضرورة ، إذ نهي الشارع عن الأمرين . واحد ، بل الستارة في الطواف أكد من حيث أن طواف العريان منهي عنه بالقرآن ، وهو قوله تعالى : « خذوا زينتكم عند كل مسجد » والسنة أيضاً وطواف الحائض منهي عنه بالسنة وحدها ، ولأن كشف العورة حرام في الطواف وخارجه ، ولكونه أفصح شرعاً وعقلاً وفطرة من طواف الحائض والجنب . فإذا صح طوافها مع التعري للحاجة فمع الحاجة لأجل الحيض أولى وأحرى ، ولا يلزم على هذا أن تصح صلاتها وصومها مع الحيض للحاجة ، إذ لا تدعوها إلى ذلك بوجه من الوجوه . وقد جعل الله صلاتها زمن الطهر مغنية لها عن صلاتها في الحيض ، وكذا صيامها ، وهذه لا يمكن أن تتعوض في حال طهرها بغير البيت ، وهذا يبين سر المسألة وفقها .

والشارع قسم العبادات في حق الحائض إلى قسمين : قسم يمكنها التعوض عنه في

زمن الطهر فأسقطه عنها زمن الحيض ، إما مطلقاً كالصلاة أو إلى بدله كالصوم . وقدم لا يمكنها التعرض عنه ولا تأخيرها فشرعه لها مع الحيض كالأحرام والوقوف بعرفة وتوابعه . ومن هذا جواز قراءة القرآن لها إذ لا يمكنها التعرض عنها زمن الطهر ، إذ لو منعت عنها مع امتداد زمن الحيض فانت عليها مصلحتها ، وربما نسيت ما حفظته زمن طهرها وهذا على ما هو الصحيح من المذاهب لضعف حديث : « لا تقرأ الحائض والجنب شيئاً من القرآن » هذا وقد علمت أن وجوب الطهارة لا يستلزم الشرطية إذ لم يدل عليها نص ولا إجماع ، بل فيه النزاع قديماً وحديثاً ، كما هو مبسوط في الكتب الفقهية . فإذا ظهر ذلك فاما أن تكون الطهارة واجبة أو سنة ، وهما قولان للسلف والخلف ، ولكن من يقول : هي سنة من أصحاب أبي حنيفة يقول : عليها دم ، وأحمد يقول : ليس عليها دم ولا غيره ، كما صرح به فيمن طاف جنباً وهو ناس .

قال شيخنا - يعني ابن تيمية - : فإذا طافت حائضاً مع عدم العذر توجه القول بوجود الدم عليها ، ومع العجز غاية ما يقال : عليها دم ؛ والاشبه أنه لا يجب الدم إذ الطهارة واجب تؤمر به مع القدرة لا مع العجز ، فان لزوم الدم إنما يكون مع ترك المأمور أو فعل المحذور وهذه لم تفعل أيها .

الثالث : أنه لو كان طوافها مع الحيض ممكناً أمرت بطواف القدوم وطواف الوداع ، فلما سقطا عنها علم أن الطواف مع الحيض غير ممكن بل محظور . وجوابه أن ذلك مسلم ولكن لا ضرورة في حقها تبجيها ، إذ طواف القدوم سنة كتحية المسجد والوداع ليس من تمام الحج ، ولهذا لا يودع المقيم بمكة . فهذان يؤمر بهما القادر عليه ، إما أمر إيجاب فيها أو في أحدهما ، أو استيجاب ، كما هي أقوال معروفة وليس واحد منها ركناً تقف صحة الحج عليه ، بخلاف طواف الفرض فانها مضطرة اليه ، والمحظورات لا تناب إلا في حال الضرورة . وبالجملة فالكلام في هذه الحادثة في فصلين : أحدهما في اقتضاء قواعد الشريعة لها لا منافاتها لها ، وقد تبين ذلك بما فيه كفاية . ثانيها - أن ما في كلام الأئمة وفتاويهم في الاشتراط أو الوجوب إنما هو في حال القدرة لا في حال الضرورة ، فالافتاء بها لا ينافي نص الشارع ، ولا قول الأئمة وغاية المفتي بها أن يقيد مطلق كلام الشارع بقواعد شرعية وأصولها . اهـ . مع اختصار وتصرف في بعض ألفاظه .

قلت : وتعويله في ذلك على تقييد اطلاق المنع بحال عدم الضرورة كما في نظائره ، وهو في معنى تخصيص العموم بالقياس لما تقرر أن خطابه صلى الله عليه وآله وسلم لواحد يعم جميع المكلفين ، وإن اختلفوا هل يكون شموله لغیر مخاطب بلفظه ، أو بأدلة خارجة تقتضيه ، وعموم الحكم يستلزم عموم الأحوال والأزمان والأمكنة ، فيجوز تخصيص هذه الصورة من هذا العموم بالقياس على ما أشار اليه في القسم الثامن من الصور الضرورية المسقطه لكثير من الواجبات والشرائط مجامع الضرر . وفي جواز التخصيص بذلك ستة مذاهب ، أقربها ما ذكره في « الفواصل » من أنه تفاوت العام والقياس في افادة غلبة الظن رجح الأقوى أو تساوى ، فالوقف هو قول الغزالي واستحسنه القرافي ، قال ابن دقيق العيد : وهو مذهب جيد . اهـ .

فيعتبر موازنة الظنين أعني الظن الحاصل من القياس والظن الحاصل من العموم ، فيعمل بأقوامها ، فإن كلا منها يفيد ظناً ، وقد بقوى أحدهما في نفس المجتهد فيلزمه اتباع الأقوى . قال بعضهم : وهذا موافق للقاعدة الكلية في اتباع أقوى الظنين في الدلائل ، وأصله أن الأصل عدم العمل بالظن لما يتطرق اليه من الخطأ ، ولكن الضرورة دعت إلى ذلك ، وإذا ثبت تلك الصور المقيس عليها بأدلتها حصل من مجموع ذلك معنى معتبر للشارع يصح أن يلحق به ما هو في معناه ، ويكون الظن الحاصل منه أقوى من البقاء على مدلول العام ، ويزيده قوة ما عده أهل الأصول من مبادئ القواعد التي ينطبق بها كثير من المسائل ، وهي قولهم : المشقة تجلب التيسير . واستدلوا عليها بقوله تعالى : « يريد الله بكم اليسر » و « ما جعل عليكم في الدين من حرج » وحديث : « أحب الأديان إلى الله الخفيفة السمحة » ، وإنما بعثتم مبشرين ولم تبعثوا معسرين » وغير ذلك مما هو مدون في المسانيد المعتمدة .

قال العلماء : ويتنزل على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته ، وذكر الزركشي منها صوراً كثيرة في « شرحه على الجمع » وعدها منها رخص الحج ، وأن منها إباحة محظورات اللعذر ، وتقرير كفارته . وفي معنى هذه القاعدة قولهم : إذا ضاق الأمر اتسع ، ومرجه إلى تخصيص العمومات بالقواعد ، ولكنه يشترط في صحة ذلك أن

تكون القاعدة متفقاً عليها . وأما إذا كانت مستندة إلى نص معين ، فلا بد من النظر في دلالاته مع دلالة العموم . ووجه الجمع بينها أو التعارض ، كما أشار اليه الشيخ تقي الدين في كتاب العتق من « شرح العمدة » ، فإن قلت : لا تنزل هذه المسألة على ما ذكرته من القاعدة لمعارضتها بقاعدة أخرى ، وهي قولهم : درء المفسد أولى من جلب المصالح ، فإذا تعارض مفسدة ومصالحة قدم دفع المفسدة غالباً ، لأن اعتناء الشارع بالمنهيات أشد من اعتناؤه بالمأمورات . ولذلك قال صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه » .

ومن ثم سُمع في ترك بعض الواجبات بأدنى مشقة ، كالقيام في الصلاة والفطر والطهارة ولم يسامح في الإقدام على المنهيات وخصوصاً الكبائر . ومن فروع هذه القاعدة الصلاة مع اختلال شرط من شروطها من الطهارة أو الستر أو الاستقبال ، فإن في كل ذلك مفسدة لما فيه من الاختلال بجلال الله وعظمته في أن لا يتنجس إلا على أكمل الأحوال ، وهكذا مسألة طواف الحائض مع صريح نهيا عنه ، لاسيما مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حق صفة عقرها حلقى « أحبستنا هي » فإنه يفهم منه أن طوافها كذلك محظور شديد يحتاج في التوقي عنه إلى احتباسه صلى الله عليه وآله وسلم هو وعامة أصحابه ، ومكابדתهم مشقة الانتظار إلى أن تطهر . وقد ورد أن عدد ذلك الجمع زهاء مائة ألف ، وقيل غير ذلك .

يجاب عنه : بأن هذا إما يتم في حال الامكان ، وفي الإقدام مع ذلك مخالفة وعصيان . والقاعدة الأولى إما هو عند الضرورة وتعذر تحصيل الشروط المطلوبة وغير ذلك من الأسباب الموجبة للتخفيف ، فتجوز الصلاة على الحالة والطواف بالبيت مع الحدث تقدماً لمصلحة الصلاة ، وكإلحاح على مفسدة الاختلال ببعض شرائطها للعذر ، ولما في ذلك من درء أعظم للمفسدين وهو ترك الصلاة أو الطواف باحتيال أبسرهما ، وهو فعلها مع فوات بعض شروطها إذا تعين وقوع أحدهما . وبالجملة فالمسألة من مسارح أنظار ذوي الاجتهاد ، وهذا ما تيسر فيها من البسح على قدر الاستعداد .

باب النذور في الحج

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « في امرأة نذرت أن تحج ماشية فلم تستطع أن تمشي ، قال عليه الصلاة والسلام : فلتركب وعليها هدي مكان المشي » .

قال ابن أبي شبة : حدثنا حفص ، عن الحجاج ، عن الحكم ، عن علي . وحدثنا عبد الرحيم بن سليمان ، عن سعيد ، عن قتادة ، عن الحسين ، عن علي ، قال : « إذا جعل عليه المشي فلم يستطع ، فليهد بدنة وليركب » . وأخرج عبد الرزاق عن علي عليه السلام « فيمن نذر أن يمشي الى البيت ، قال : يمشي ، فإذا أعيا ركب ويهدي جزوراً » ذكره في مسنده عليه السلام من « جمع الجوامع » . وأخرج أبو داود ، قال : حدثنا محمد بن المثنى ، نا أبو الوليد ، نا همام ، نا قتادة ، عن عكرمة ، عن ابن عباس « أن أخت عقبة بن عامر نذرت أن تمشي الى البيت ، فأمرها النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن تركب وتهدي هدياً » . قال ابن حجر في « التلخيص » : واسناده صحيح . وقال أيضاً : حدثنا أحمد بن حفص بن عبد الله السامي ، حدثني أبي ، حدثني إبراهيم - يعني ابن طهان - ، عن مطر ، عن عكرمة ، عن ابن عباس « أن أخت عقبة بن عامر نذرت أن تحج ماشية ، وأنها لا تطيق ذلك ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : إن الله عز وجل لغني عن مشي أختك فاطركب ولتهد بدنة » . ورواه في « مجمع الزوائد » عن أحمد ، وقال : رجاله رجال الصحيح . حدثنا حجاج بن أبي يعقوب ، نا أبو النضر ، نا شريك ، عن محمد بن عبد الرحمن مولى آل طلحة ، عن كريب عن ابن عباس ، قال : « جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : يا رسول الله إن أختي نذرت - يعني أن تحج ماشية - ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : إن الله لا يضيع

بشقاء أختك شيئاً ، فلتحجركاكة ولتكفرعن بينها» . وأخرجه محمد بن منصور في «الامالي» عن جبارة بن المغلس ، عن شريك بنام سنده ومثله . وجبارة شيخ محمد بن منصور ، وجبارة فيه ضعف ، لكنه له متابع كما عرفت . وحديث عقبة متفق عليه بغير ذكر الهدي ، ولفظه عن عقبة بن عامر ، قال : « نذرت أختي أن تمشي الى بيت الله حافية ، فأمرتني أن أستقي لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فاستقيتني ، فقال : لتمشي ولتركب » . وفي رواية أخرجه ابن أبي شيبة وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه بلفظ : « ولتصم ثلاثة أيام » قال المنذري : وفي اسناده عبيد الله بن زحر ، وقد تكلم فيه غير واحد من الأئمة .

والحديث يدل على أنه يجب الوفاء بما نذر به من الحج ماشياً ، وأنه يباح له الركوب عند عجزه عن المشي ويلزمه دم ، وهو ظاهر حديث عقبة فانه صلى الله عليه وآله وسلم رتب لزوم الدم على الركوب وفي بعض طرقه ما يفهم منه أنه للعجز عن المشي . والحديث يفسر بعضه بعضاً ، اذا كان مخرجه واحداً . وقال أصحاب الرأي : يركب ويريق دماً سواء أطلق المشي أم لم يطلقه . وقد قيد الهدي في حديث الاصل بأنه بدنة ، فبما رواه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق ، وهو مصرح به أيضاً في حديث عقبة . ونصوص العلماء تقتضي أن ذلك محمول على التنبه وأنه يجزئ مادونه ، فقال الهادي في « الاحكام » : من جعل على نفسه المشي الى بيت الله الحرام فعليه أن يخرج متوجها اليه يمشي ما أطلق ، ويركب اذا لم يطلق ، فان كان ركوبه أقل من مشيه أهدي شاة . وان كان مشيه أقل من ركوبه أجبنا له أن يهدي بدنة ، وان استوى مشيه وركوبه أجبنا له أن يهدي بقرة ، وان تعذر عليه البدنة والبقرة أجزأته شاة . ونحوه عن عطاء في رجل جعل عليه المشي فمشى بعض الطريق وركب بعضاً ، فقال : ينظر ما ركب ثم يقوم جزاه ، فان بلغ بدنة استراها وأهداها ، وان لم يبلغ تصدق به على المساكين ، أخرجه ابن أبي شيبة ، عن أبي الأحوص ، عن خصيف عنه .

وقد روي عن بعض السلف خلاف ذلك ، ففي «مصنف ابن أبي شيبة» حدثنا أبو أسامة ، عن اسماعيل بن أبي خالد ، عن الشعبي ، عن ابن عباس « في رجل مشى نصف الطريق في نذر ثم ركب ، قال : يجزي من قابل فيركب مامشي ، ويمشي ما ركب وينحر بدنة » وعن ابن عمر « في امرأة جعلت عليها المشي فمشت حتى اذا انتهت الى السقيا عجزت ، فمسل

ابن عمر ، فقال : مروها أن تعود من العام المقبل فتمشي من حيث عجزت . ونحوه عن عبد الله بن الزبير والقاسم بن محمد بن أبي بكر . وراه أيضاً في « الجامع الكافي » عن علي عليه السلام . وقال : روى محمد بن أسانيد عن ابن عباس وعلي بن الحسين عليهما السلام وإبراهيم النخعي نحوه أن ذلك . وروي عن زيد بن علي ، قال : يركب ويهريق دماً ونحوه عن مجاهد . قال محمد : فبأي هذه الأقاويل أخذ أخذ فهو جائز ، وأحبها إلينا الذي روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « انه يركب ويكفر عينا » . اهـ .

قال في « البحر » : ولا بدل له إجماعاً .

قلت : وبناءه حديث أبي داود ، وفيه : « ولتصم ثلاثة أيام كما تقدم إلا ان يكون مهجور العمل به لضعف منخرجه . وكلام الخطابي في « المعالم » يدل على خلافه ، ونلفظه : وأما قوله : « ولتصم ثلاثة أيام » فان الصيام بدل من الهدي خيرت فيه ، كما يجيز قاتل الصيد أن يفديه بمثل ان كان له مثل ، وان شاء قومه ، وأخرجه الى المساكين ، وان شاء صام بدل كل مد من الطعام يوماً ، وذلك قوله عز وجل : « أو عدل ذلك صياماً » . اهـ .

فلو نذر المشي إلى بيت الله الحرام من دون أن يذكر حجاً ولا عمرة لزمه ذلك ، ويجب عليه أن يحرم للدخول إليه بأحد النسكين ، لأن المشي إليه بمجرد قربته لما أخرجه البزار والطبراني في « الكبير » و « الاوسط » عن ابن عباس أنه قال : « بابني اخرجوا من مكة حاجين مشاة حتى ترجعوا الى مكة فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « ان الحاج راكب له بكل خطوة تحطوها راحلته سبعون حسنة ، وان الحاج الماشي له بكل خطوة يحطوها سبع مائة حسنة من حسنات الحرم ، قيل : يا رسول الله ، وما حسنات الحرم ؟ . قال : الحسنة بمائة الف حسنة » قال الهيثمي : له عند البزار إسنادان أحدهما فيه كذاب ، والآخر فيه اسماعيل بن إبراهيم بن سعيد بن جبير ولم اعرفه ، وبقية رجاله ثقات . وقد جرى على هذا فعل السلف ، فقال المؤيد بالله في « شرح التجريد » : روى هناد بإسناده أن الحسن بن علي كان يمشي والنجايب تقاد معه . وروى بإسناده أن الحسين بن علي عليهما السلام كان يمشي في الحج ودوابه تقاد . وروى هناد بإسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما ، أنه قال بعد ما ذهب بصره : ما آسى على شيء من الدنيا إلا على شيء واحد

أن أكون مشيت الى بيت الله الحرام ، فاني سمعت الله عز وجل يقول : « يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر » .

قال زيد بن علي في رجل ، قال : إن كلمت فلاناً فملي حجة : إنه لاشيء عليه ،
فان قال : إن كلمته فله علي حجة وجبت عليه .

هذه المسألة من صور اليمين المركبة من شرط وجزاء ، وقد فرق الامام عليه السلام بين أن يؤتى فيها بقوله : « الله أولاً » . ولعل وجه الفرق أن في ذكر الاسم الشريف تعالى ذكره تحقيقاً للقمم بخلافه مع عدمه ، كما سبق له في كفارة الايمان الفرق بين قوله : أقسم بالله ، في أن يكون مبنياً ، وبين قوله : أقسم فقط بأنه ليس يمين ، وذكرنا ماعضده من الآثار . وقال أبو حنيفة ومالك : من أخرج نذره مخرج اليمين مثل من قال : علي المشي الى مكة ان كلمت فلاناً ، فان كلمه فعليه الوفاء بذلك ، فاحتجوا بأنه نذر طاعة فعليه الوفاء به وقياساً على الطلاق ، وهو موافق لما ذكره الامام في الأصل من لزوم الوفاء . وظاهر كلام الاثمة عدم الفرق بين أن يأتي بالاسم الشريف أو لا ، وأنه لا يلزم الوفاء بالندروعية الكفارة . وروي في « الجامع السكافي » عن احمد بن عيسى أنه سئل عن امرأة قالت : علي عشر حجج - أو أكثر - إن فعلت كذا وكذا ، ثم فعلت ذلك ، قال : عليها كفارة بين إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة ، وذهب اليه الشافعي . وعن عائشة « أنها قالت : فيمن قال في يمين : مالي ضرائب في سبيل الله أو قال : مالي كله في رتاج الكعبة كفارة يمين » . وعن أم سامة وعائشة « فيمن قال : علي المشي إلى بيت الله الحرام إن لم يكن كذا كفارة يمين » . روى ذلك من طريق محمد بن عبد الله الانصاري عن أشعث الحراني عن بكر بن عبد الله المزني ، عن أبي رافع عنهم .

باب المحصر

قال: سألت زيد بن علي عليهما السلام عن المحصر، فقال: من كل عدو حابس أو مرض مانع، قال: يبعث بهدي ويواعدهم يوما ينحرون فيه، فإذا كان ذلك اليوم أحل فإن كان محرماً بعمره فعليه عمرة مكانها، وإن كانت حجة فعليه حجة مكانها.

قال زيد عليه السلام في «تفسيره» وقوله تعالى: «فإن أحصرتم»: معناه: مجرب أو مرض أو غير ذلك، «فما استيسر من الهدى»: معناه: بدنة أو بقرة أو شاة أو شرك في دم يشرك سبعة أنفس في بدنة أو بقرة كلهم يريد به النسك. اهـ.

ويتعلق بكلامه عليه السلام مسائل:

الاولى: في حقيقة الاحصار، وقد اختلف فيها، فالمشهور عن أكثر أهل اللغة منهم الاخفش والكسائي والفراء وأبو عبيدة وأبو عبيد وابن السكيت وثلعب وغيرهم أن الاحصار يكون بالمرض والخوف والعجز ونحوها، وأملأ العدو فهو المحصر. وفي شعر ابن منادة:

ولا أن أحصرتك شغول^(١)

ويقال: حصر: إذا حبسه عدو عن المضي أو سجنه، ومنه قيل للمحبس: الحاصر. وذهب بعضهم إلى أن حصر وأحصر بمعنى واحد، وهو المنع في كل شيء، وحسكاه

(١) وصدرة:

وما هجر ليلى أن يكون تباعدت عليك ولا أن أحصرتك شغول
اهـ. منه.

الزنجشري عن الفراء وأبي عمرو الشيباني . قيل : ولأن الآية نزلت في أمر الحديدية اذ منع الكفار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من إتمام عمرته ، وسمى الله تعالى منع العدو : إحصاراً ، وكذلك قال البراء بن عازب وابن عمر وإبراهيم النخعي ، وهم في اللغة فوق أبي عبيد ومن معه . وقال تعالى : « للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله » الآية فهذا في منع العدو بلا شك لأن المهاجرين إنما منعهم من الضرب في الأرض الكفار .

الثانية : اختلفوا فيما يكون به محصراً ، فعن جماعة من الصحابة أن الإحصار من كل حابس يجبس الحاج من عدو ومرض وغير ذلك ، حتى أفتى ابن مسعود رجلاً لدغ بأنه محصر . أخرجه ابن جرير بإسناد صحيح عنه . وأخرج عبد بن حميد وعلقه البخاري في قوله تعالى : « فان أحصرتم فما استيسر من الهدي » قال : الإحصار من كل شيء يجبسه ، وهو الذي يدل عليه كلام الامام زيد بن علي في « تفسيره » وصرح به محمد بن منصور فيما نقله عنه في « الجامع » وجرى على ذلك مذهب الأئمة من أهل البيت ، فقال في « الازهار » : حبس أو مرض أو خوف أو انقطاع زاد أو محرم أو مرض من يتعين عليه أمره أو تجدد عدة أو منع زوج أو سيد لهم ذلك .

وذهب الشافعي إلى أنه لا إحصار بغير العدو . وروي عن ابن عباس ، وسواء كان كافراً أو باغياً . وعن ابن عباس أيضاً رواية : إذا كان باغياً . واحتجاً بأن قوله تعالى : « فان أحصرتم » الآية نزلت في إحصار النبي صلى الله عليه وآله وسلم والمسلمين عام الحديدية . وأجيب بأن العموم في الآية ليس مقصوداً على سببه ، إذ المراد منها مطلق المنع كما هو حقيقة الإحصار على الصحيح ، ولأن سلم أنه لما منع العدو فغيره من الأعذار المانعة يكون له حكمه بقياس عدم الفارق . وقد ورد التنصيص على بعض أفراد ما تناوله العام ، فيما رواه الخمسة وحسنه الترمذي عن عكرمة وصححه الحاكم على شرط البخاري ، عن الحجاج ابن عمرو الانصاري ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من كسر أو عرج فقد حل وعليه الحج من قابل » قال عكرمة : فسألت أبا هريرة وابن عباس عن ذلك ، فقالا : صدق .

الثالثة : وجوب الهدي كما دل عليه صريح الآية ، ولفعله صلى الله عليه وآله وسلم

عام الحديبية . وحكاه في « البحر » عن علي عليه السلام وابن عباس والعترة والفريقين . وقال مالك : لا يجب قياساً على خروجه من الصوم . وأجيب بأنه فاسد الاعتبار . ونازع صاحب « المنار » في الوجوب بأن الآية لا بد فيها من تقدير ، ويصح تقدير ما يفيد الوجوب مثل : فعليكم أو نحوه ، وتقدير ما لا يفيد كينبغي أو يشرع ، ولا يتم الاستدلال مع الاحتمال والتأني بالفعل إنما يكون على الوجه الذي فعله صلى الله عليه وآله وسلم ، ولما نعرفه حتى يتم القول بالوجوب . وأيضاً قد كان الهدي موجوداً معه صلى الله عليه وآله وسلم فهو كالأمر بإتمام الحج والعمرة ولو كانا غير واجبين ، ويعد أن يكون مع جميع أصحابه هدي . اهـ ، المراد منه .

الرابعة : أن إطلاق الهدي في الآية يتناول أدناه وأوسطه وأعلاه . وفي الاستيسار دليل على أنه يكفيه أحدها . وقد أخرج مالك وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في « سننه » عن علي في قوله تعالى : « فما استيسر من الهدي » قال : شاة . وأخرج وكيع وسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ ، عن ابن عباس في الآية ، قال : من الأزواج الثمانية من الإبل والبقر والضأن والمعز على قدر الميسرة ، وما عظم فهو أفضل . وخالف بعض السلف ، فروي عن ابن عمر من طرق كثيرة ذكرها في « الدر » في قوله تعالى : « فما استيسر من الهدي » قال : بقرة أو جزور ، قيل : وما تكفيه شاة ؟ قال : لا .

الخامسة : قوله « ويراعدهم يوماً ينحرونه فيه » ، يدل على اشتراطه عليه السلام بلوغ الهدي بحله ، كما هو مذهب الجمهور ، وأنه لا يصح نحره في موضع إحضاره ، كما ذهب إليه الشافعي . ولعل اختلافهم ناشئ من مدلول الحل في الآية ، فالجمهور حملوه على المكان ، والشافعي على الزمان . واحتج أيضاً بحديث نحره صلى الله عليه وآله وسلم دم أحضاره عام الحديبية في موضعه . ويؤيد كلام الجمهور ظاهر السياق من الآية ، فإن المراد به المكان ، ويدل عليه الآيات الأخرى كقوله تعالى : « هديا بالغ الكعبة » . وقوله تعالى : « ثم محلها إلى البيت العتيق » وأما نحره صلى الله عليه وآله وسلم عام الحديبية فلأنها للعدو ، ولذا نحر في حجة الوداع في محله المشروع .

ثم اختلف القائلون بأنه المسكان ، فقال زيد بن علي والناصر وأبو حنيفة : إنه كل الحرم اختياراً . وقال الهادي : احصار الحج بنى والعمرة بمكة اختياراً ، وفي سائر الحرم اضطراباً . وجنح اليه في « المنار » بما حصله : أن سائر الحرم لم يقيموا بمرافئاً على محليته ، وقد بين المحل في الآية فعله صلى الله عليه وآله وسلم في الحج والعمرة في وقت الاختيار مطابقاً لقوله : بأن المحل كل منى في الحج وكل فجاج مكة في العمرة ، وأما نحره عام الحديبية فللعذر ، وهذا وجه الجمع بين فعله في الحديبية وبين الآية الكريمة وبينها ، ويرجع بها حينئذ إلى الاختيار والاضطرار . وقد ورد صريحاً فيما أخرجه البخاري تعليقاً عن ابن عباس ، قال : « إنما البدل على من نقص حجه بالتلذذ ، فأما من حبسه عدو أو غير ذلك ، فإنه يحل ولا يرجع ، فإن كان معه هدي وهو محصر نحره ، إن كان لا يستطيع أن يبعث به ، وإن استطاع أن يبعث به لم يحل حتى يبلغ الهدي محله » . وفي مفهوم الشرط منه أنه لا يجب ابتداء الهدي .

السادة قوله : « فإذا كان ذلك اليوم أحل » يعني فيكون إحلاله في وقت يظن أنه قد وقع فيه النحر بعد بلوغه . ونحوه ما أخرجه رزين من حديث عمرو بن سعيد النخعي « أنه أهل بعمرة ، فلما بلغ ذات الشقوق لدغ ، فخرج أصحابه إلى الطريق عسى أن يلقوا من يسألونه ، فإذا هم بابن مسعود رضي الله عنه ، فقال لهم : ليعث بهدي أو بتمنه ، واجعلوا بينكم وبينه أماراً بوماً ، فإذا ذبح الهدي فليحل وعليه قضاء عمرته » .

وقوله « أماراً » هي العلامة ، وقيل : الأمار جمع أمارة ، ذكره في « النهاية » . والقائلون بأنه يكفي الظن: زيد بن علي والناصر للحق والقاسمية . ووجههم أنهم متعبدون به في الأحكام الشرعية . وقال غيرهم : لا بد من العلم وسبب اختلافهم تأويل قوله تعالى : « ولا تخلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله » فقال الأولون : معناه: حتى يصل هديكم ، وقال الآخرون : حتى تعلموا أن الهدي بلغ إلى المحل ونحر فيه . قال في « المنهاج » : والوجه في أنه يحل من غير انتظار خبر من رسوله بأنه قد ذبح أنه لا سبيل إلى تحصيل شيء سوى غلبة الظن ، إلا بعد مشقة وانتظار طويل ، إذ لا يحصل

العلم إلا بالمشاهدة أو التواتر أو عود الرسول ، والمشاهدة متعذرة والانتظار في الوجهين الآخرين شاق ، والنبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « بعثت بالحنيفية السمجة السهلة » . اهـ .

السابعة قوله : « فان كان محرماً بعمرة فعليه عمرة ... الخ » يعني أنه يجب عليه إعادة ما أحصر فيه من حج أو عمرة ، أما في الفرض فبالاجتماع ، إذ لا يسقط عنه وجوب فريضة الحج إلا بفعله ، وكذلك العمرة عند من أوجبها ، وأما في النفل فكذا عند العترة وأبي حنيفة وأصحابه لقوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث الحجاج بن عمرو : « وعليه الحج من قابل » . وقال ابن عباس وابن عمر ومالك والشافعي وأحمد : لا يلزمه إذ لم يذكر القضاء في الآية ولا تصريح في حديث الحجاج بأن ذلك في نافلة ، بل احتمال كونها في فريضة أظهر . وأما الاستدلال على وجوب قضاء العمرة بفعله صلى الله عليه وآله وسلم حيث اعتمر هو وأصحابه وسماها بعمرة القضاء ، فجوابه من وجوه :
أحدها - أن الفعل لا ظاهر له فلا يستدل به على الوجوب ، وحديث « خذوا عني مناسككم » وارد في حجة الوداع .

وثانيها - ان بعض أصحابه الذين اعتمروا معه في الحديبية لم يرجع إلا بعضهم . فقال البيهقي : أكثر الروايات أن أهل الحديبية كانوا ألفاً وأربع مائة ، وقيل : كانوا ألفاً وخمسمائة . وصححه ابن حبان . وأكثر ما قيل : إن الذين اعتمروا معه في العام القابل سبعائة .

وثالثها - ما أخرجه مالك بلائغاً أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حل هو وأصحابه بالحديبية ، فحجروا الهدي وحلقوا رؤوسهم ، وحلوا من كل شيء قبل أن يطوفوا بالبيت ، وقبل أن يصل إليه الهدي ، ثم لم يعلم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمر أحداً من أصحابه ولا من كان معه أن يقضوا شيئاً ، ولا أن يعودوا الشيء .

ورابعها - أنها إنما سميت عمرة القضاء ، والقضية للمقاضاة التي وقعت بين النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبين قريش ، لا على أنه وجب قضاء تلك العمرة ، ذكره الشافعي في « الأم » ولكنه يعارض مارواه مالك ما أخرجه الواقدي في « المغازي »

من طريق الزهري ، ومن طريق أبي معشر وغيرهما . قالوا : أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أصحابه رضي الله عنهم أن يعتصموا فلم يتخلف منهم ، إلا من قتل بخير . أو مات ، وخرج معه جماعة معتمرين بمن لم يشهد الخديبية ، فكانت عندهم ألفين . قيل : ويمكن الجمع بينهما أن الأمر كان على سبيل الاستحباب ، بقرينة ما رواه الواقدي من حديث ابن عمر ، قال : « لم تكن هذه العمرة قضاء ، ولكن كان شرطاً على قريش أن يعتصم الناس من قنابل في الشهر الذي صدم المشركون فيه » . وقال أبو محمد بن حزم : قد صح أن الله لم يوجب على المسلم إلا حجة واحدة وعمرة في الدهر ، فلا يجوز إيجاب أخرى إلا بقرآن أو سنة صحيحة توجب ذلك ، فيوقف عند ذلك . اهـ .

الثامنة : قوله : « يبعث بهدي » يؤخذ منه أنه لا يلزم القارن والمتمتع إلا دم واحد ، كالمفرد ، لا إطلاق لفظه عليه السلام ، وهو ظاهر الآية . وذهب إليه أبو طالب وابن أبي الفوارس ومالك والشافعي . وعن أبي حنيفة وأبي جعفر شارح « الابانة » بل دمان قياساً على سائر الدماء .

التاسعة : يؤخذ من اقتصاره عليه السلام على ذكر الهدي أنه لا بدل له عند تعذره . وقد نسب في « البحر » إليه عليه السلام وإلى أبي حنيفة ومحمد والشافعي . واحتج لهم بأنه لم يذكر له في الآية الكريمة بدلا . وقالت القاسمية والناصر ، ويحكي عن الشافعي أنه إذا لم يجد الهدي ولا ثمنه وجب عليه صيام كالتمتع قدراً وصفة . قال الامام يحيى : وإذا قلنا : لا بدل له ، ففي جواز التحلل قبل وجود الهدي وجهان : أحدهما - لا يجوز له ذلك فيبقى على إحرامه حتى يطوف ويسعى ، ثم يحلق أو يقصر لعوم قوله تعالى : « حتى يبلغ الهدي محله » . والثاني - أنه يتحلل لأجل الحرج في بقاء الإحرام . اهـ .

فائدة : قيل : يستحب للمحرم الاشتراط إذا خشي حدوث عذر مانع عند إحرامه ، لحديث عائشة قالت : « دخل النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب ، فقالت : يا رسول الله إني أريد الحج وأنا شاكية ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : حجني واشترطي أن يحلي حيث حبستني » متفق عليه . فبدل على أن المحرم إذا اشترط في إحرامه ثم عرض له المرض أن يتحلل ولا دم عليه . وقد عمل بظاهره

جماعة من الصحابة منهم أمير المؤمنين كرم الله وجهه وعمر بن الخطاب وابن مسعود وغيرهم ،
وجماعة من التابعين وأحمد واسحاق وأبو ثور ، وهو الصحيح من مذهب الشافعي .
وقال مالك وأبو حنيفة وبعض التابعين ، وذهب اليه من الأئمة الهادي الى الحق وغيره :
إنه لا يصح الاشتراط . قال بعض شراح الحديث : وحملوا الحديث على أنها قضية عين ،
وأنه مخصوص بضاعة . وأشار القاضي عياض الى تضعيف الحديث ، ولفظه : قال الأصيلي :
لا يثبت في الاشتراط اسناد صحيح . قال النسائي : لا أعلم أسنده عن الزهري غير معمر .
قال النووي : وهذا الذي عرض به القاضي وقاله الأصيلي من تضعيف الحديث غلط فاحش
جداً ، نهت عليه لئلا يغتر به ، لأنه في « صحيح البخاري » ومسلم والسنن وسائر
كتب الحديث المعتمدة من طرق متعددة وبأسانيد كثيرة عن جماعة من الصحابة .
وفى ذكره مسلم من تنويع طرقه أبلغ كفاية . اهـ . ودعوى الخصوصية يحتاج الى دليل ،
والظاهر ثبوت ذلك الحكم في حقها وحق غيرها ، كما في نظائره من الخطابات الشرعية .

★ ★ ★

باب في مجج الصبي والاعرابي والعبد

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « اذا حجج الأعرابي أجزأه مادام أعرابيا ، فاذا هاجر فعليه حجة الاسلام ، واذا حجج الصبي أجزأه مادام صبيا ، فاذا بلغ فعليه حجة الاسلام ، واذا حجج العبد أجزأه مادام عبداً ، فاذا عتق فعليه حجة الاسلام » .

قال في « مجمع الزوائد » عن ابن عباس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « أما صبي حج ثم بلغ الحنث فعليه حجة أخرى ، وأما اعرابي حج ثم هاجر فعليه أن يحج حجة أخرى ، وأما عبد حج ثم أعتق فعليه حجة أخرى » رواه الطبراني في « الأوسط » ورجاله رجال الصحيح . اهـ .

قال في « المشرق » : وأخرجه البيهقي والحاكم في « المستدرک » والطبراني في « الأوسط » والخطيب والضياء المقدسي عن ابن عباس وهو في « التلخيص » بدون ذكر الأعرابي ، وقال : أخرجه ابن خزيمة والاسماعيلي في مسند الاعمش والحاكم وقال : على شرطها ، والبيهقي وابن حزم ، وصححه ، والخطيب في « التاريخ » من حديث محمد بن المنهال ، عن يزيد بن زريع ، عن شعبة ، عن الاعمش ، عن أبي ظبيان عنه . وقال ابن خزيمة : والصحيح موقوف . وأخرجه كذلك من رواية ابن أبي عدي عن شعبة . وقال البيهقي : تفرد برفعه محمد بن المنهال . قال الحافظ ابن حجر : لكن هو عند الاسماعيلي والخطيب عن الحارث بن شريح ، عن يزيد بن زريع متابعة لمحمد بن المنهال . وتعبه السيد الحافظ محمد بن ابراهيم ، فقال : الحارث ضعيف فعنونة الاعمش أولى . اهـ .

وهو النقال بالنون قال الازدي : تكلموا فيه حسداً ، وتفرّد ابن المنبال برفعه كاف
اذ هو ثقة ضابط من رجال « الصحيحين » .

قال الحافظ : ويؤيد صحة رفعه مارواه ابن أبي شيبة في « مصنفه » حدثنا أبو معاوية ،
عن الأعمش ، عن أبي ظبيان ، عن ابن عباس ، قال : « احفظوا عني ولا تقولوا » . قال
ابن عباس وفيه « وإذا حج الاعرابي فله حجه ، وإذا هاجر فعليه حجة أخرى » وهذا
ظاهره أنه أراد أنه مرفوع ، فلماذا نهام عن نسبته إليه . وفي الباب عن جابر أخرجه ابن
عدي وسنده ضعيف .

قلت : أورده الهندي في كتابه « الاكمال لمنهج العمال » ولفظه : أخرج ابن عدي في
« كماله » والبيهقي في « سننه » عن جابر : « لو حج صغير حجة لكانت عليه حجة إذا بلغ ان
استطاع إليه سبيلا ، ولو حج عبد حجة لكانت عليه حجة إذا عتق ان استطاع إليه سبيلا ،
ولو حج أعرابي حجة لكانت عليه حجة إذا هاجر ان استطاع إليه سبيلا » .

قال الحافظ : وأخرجه أبو داود في « المراسيل » عن محمد بن كعب القرظي نحو حديث
ابن عباس مرسل ، وفيه راو مبهم . ٥١ . وأخرجه أيضاً أحمد مرسل وفيه : « أيما صبي
حج به أهله فمات أجزأت عنه فان أدرك فعليه الحج » ومثله في العبد . وبمجموع ذلك تقوم
به الحجة ان شاء الله تعالى . وقد ثبت في حج الصبي أيضاً ما أخرجه مسلم عن ابن عباس
« أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لقي ركبانا بالروحاء ، فقال : من القوم ؟ .. قالوا :
المسلمون ، فقالوا : من أنت ؟ .. قال : رسول الله . فرفعت إليه امرأة صبياً ، فقالت : ألهذا
حج ؟ قال : نعم ، ولك أجر » . وأخرجه أيضاً مالك وأبو داود والنسائي .

والحديث يدل على صحة حج هؤلاء الثلاثة وانعقاده ، وتجب عليهم الاعادة إذا خرجوا
عن حالهم الأولى .

أما الاعرابي - فاختلاف في المراد به ، فقيل : هو الكافر ، إذ الكفر هو الغالب على
الاعراب في ذلك الوقت ، نبه على هذا ابن الصلاح ، ويؤيده قوله تعالى : « قالت الاعراب
آمنّا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم » قيل : نزلت في
أعراب بني أسد بن خزيمه . وقولهم : « أسلمنا » أي مخافة القتل والسبي رواه عبد بن حميد

وغیره ، عن مجاهد . وقال قتادة : نزلت في حي من أحياء العرب ممنوا بالاسلام على نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وقد عمهم الكفر على كلا القولين . وقد يحمل على من كان ساكناً في البادية من الأعراب الداخلين في دين الاسلام من غير معرفة لتفاصيل الأحكام ، ووظائف الطاعات على الوجه الذي تجب معرفته ، فكانت حجهم على تلك الكيفية ناقصة الرتبة ، فحضم صلى الله عليه وآله وسلم على الهجرة التي تترتب عليها معرفة الشرائع ، وأمرهم باعادة الحج على الوجه الأكمل ، والأمر فيه للإرشاد والندب ، للأدلة القاطعة بأنه ليس على المكلف المسلم إلا حج واحد . ويؤيد هذا ما تقدم للإمام عليه السلام في « كتاب الصلاة » في قوله : « وكانت يكره الصلاة خلف المكفوف والاعراب » فإنه يفيد جواز الانتماء به مع الكراهة . وذكرنا هنالك شواهد من السنة ، وأن المراد بهم سكان البادية من المسلمين ، وبيان حقيقة الاعرابي لغة . وقد ورد ذكرهم في الكتاب العزيز وأريد بهم المسلمون الذين لم يتدبروا على التزام الاوامر والنواهي كما ينبغي ، كقوله تعالى : « سيقول لك المخلفون من الاعراب شغلنا أموالنا » الآية وقوله تعالى : « سيقول المخلفون من الاعراب ستدعون » الآية . وروي في « الجامع الكافي » عن الحسن بن يحيى ومحمد بن منصور : إذا حج الاعرابي قبل أن يهاجر وهو يعقل الحج ، ويؤدي ما يجب عليه من المناسك فقد أجزأته حجته عن حجة الاسلام ، ولا إعادة عليه إذا هاجر . فان قيل : إذا كان المراد به الكافر فكيف يقول : أجزأه مادام أعرابياً وهو لا يصح من الكافر عمل لعدم حصول شرطه وهو الاسلام ؟ . يقال : مراده بالأجزاء حصول ثوابه كما يحصل ثواب التطوع لكن مع قيد الإسلام . وقد ثبت في السنة أن الكافر إذا أسلم وله أعمال حسنة كتب له ثوابها ، فيما رواه حكيم بن حزام أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « أي رسول الله اني رأيت أموراً كنت أتخنت بها في الجاهلية من صدقة أو عتاقة أو صلة رحم أفيا أجر ؟ » فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : أسأمت على ما أسلفت من خير ، وسنده صحيح فإذا لم ينته أمره إلى الاسلام لم يثبت له شيء كما قال تعالى : « وقدمننا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً » .

وأما الصبي - فاختلف فيه أيضاً ، فذهب مالك والشافعي وأحمد وحكام النووي عن العلماء كافة من الصحابة والتابعين فمن بعدهم إلى أنه يصح حج الصبي ويناب عليه ، ويترب

عليه أحكام حج البالغ ، ألا أنه لا يجزيه عن فرض الاسلام ، فإذا بلغ بعد ذلك واستطاع لزمه أداء الفريضة . وحجتهم حديث الباب وشواهد ، ومن ذلك حديث السائب بن يزيد عند البخاري والترمذي ، قال : « حج بي أبي في حجة الوداع مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأنا ابن سبع سنين » وحديث جابر « حججنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلبينا عن الصبيان ورمينا عنهم » أخرجه ابن ماجه وأبو بكر بن أبي شيبة . قال ابن حجر : وفي إسنادهما أشعث بن سوار وهو ضعيف . ورواه الترمذي من هذا الوجه بلفظ : « فكنا نأبى عن النساء ونرمي عن الصبيان » . قال ابن القطان : ولفظ ابن أبي شيبة أشبه بالصواب . فإن المرأة لا يلبي عنها غيرها ، أجمع أهل العلم على ذلك . ومن ذلك ما ثبت من ترخيصه صلى الله عليه وآله وسلم لأغيلة بني عبد المطلب في الافاضة من مزدلفة قبل الفجر ، ونهيم أن يرموا إلا بعد طلوع الشمس ، وسواء كان الصبي مميزاً أو طفلاً . لما في بعض روايات حديث أبي داود « فأخذت بعضد صبي فرفعته عن محفها » فهو ظاهر في صغره جداً .

ودفعت الهادوية وأبو حنيفة إلى أنه لاتعتقد نية الصبي في الحج ، ولا في غيره من سائر العبادات . وإن ما وقع منهم للتعويد والتعزير كما يؤمرون بالصلاة قمرين ، ولا يلزمهم شيء من محظورات الاحرام . قال الطحاوي : ولا حجة في حديث ابن عباس لأنه قال : « إياي غلام حج به أهله ثم بلغ فعليه حجة أخرى » . وأجيب بأن حديث الباب وما أخرجه مسلم عن ابن عباس مرفوعاً في قولها : « أل هذا حج ؟ .. » قال : نعم « يدل على أنه يقع عنه . وما ذكر من الحديث حجة في أنه لاتسقط به حجة الاسلام الواجبة بعد بلوغه ، لا على أنه لا يصح منه إذا فعله تطوعاً ، كما هو المدعى . قال أبو محمد بن حزم : ولا تنزاه النية إنما تلزم المخاطب المأمور المكلف ، والصبي ليس مخاطباً ولا مكلفاً ولا مأموراً ، وإنما أجره تفضل من الله عز وجل كما يتفضل على الميت بعد موته ، ولا نية له ولا عمل بأن يأجره بدعاء ابنه بعده له وما يعمل عنه غيره من حج أو صدقة أو صيام ولا فرق . ١٠١ .

قال في « الجامع » : قول محمد يدل على أن حج الصبي جائز ، وأنه يحرم عنه ويلبي عنه ، ويجزى ما يجب على الرجل اجتنابه من الطيب واللباس وأخذ الشعر ويطاف به ويرمي عنه الجمار ويصلي عنه ركعتا الطواف ، ان كان لا يعقل الصلاة ، ويشهد به المشاهد كلها ، لأنه قال : « كان من مضى من آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يرون أن يصلي عن

الصبي ركعتا الطواف إذا كانت لا يعقل الصلاة . وقال محمد : وإذا كان الصبي لا يفهم الرمي رمي عنه ، ويكون حاضراً عند الجمرة أحب إلينا ، ويرمي عنه حاج من أهله ، وإن رمى عنه حاج أجنبي أجزأه ، ثم ذكر حديث الصبي الذي رفعته أمه من هودجها السابق ، ثم قال : وعن جعفر عليه السلام قال : حججت مع علي بن الحسين ومع أبي فكانوا إذا كان الاحرام جردونا من القمص ، وتركونا في الأزر ، فإذا قدموا مكة بعثوا بنساء مع الغلمان ، فطافوا بنا وصلوا عنا . هـ .

وأما العبد فظاهر حديث الأصل وشواهدة يدل على انعقاد حجه ، ومنى عتق تجدد عليه وجوب الفريضة إن استطاع . قال في « الجامع الكافي » : قال محمد : وكذلك حكم المكاتب والمدير وأم الولد . وذهب الأكثر من أهل العلم إلى أنه لا يشترط في صحته إذن السيد ، كما في الصلاة . وقال داود : لا ينعقد من غير إذن لمصاحبه المعصية وهي عنده مبطلات الحج .



باب الرجل يحج عن الرجل

حدثني زيد بن علي، عن أبيه، عن جده، عن علي عليهم السلام « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سمع رجلاً يلبي عن شبرمة ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من شبرمة ؟ قال : أخ لي ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : ان كنت حججت قلب عن شبرمة ، وان كنت لم تحجج قلب عن نفسك » .

قال في « التلخيص » : حديث « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سمع رجلاً يقول : لبيك عن شبرمة ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : من شبرمة ؟ .. قال : أخ لي أو قريب لي قال : أحججت عن نفسك ؟ .. قال : لا ، قال حج عن نفسك ، ثم عن شبرمة » وفي رواية « هذه عنك ، ثم حج عن شبرمة » أبو داود وابن ماجه من حديث عدة بن سليمان ، عن سعيد بن أبي عروبة ، عن قتادة ، عن عذرة بن ثابت ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس باللفظ الأول . والدارقطني وابن حبان والبيهقي من هذا الوجه باللفظ الثاني . قال البيهقي : إسناده صحيح وليس في هذا الباب أصح منه ، وروي موقوفاً على ابن عباس وساق اختلاف الحفاظ في رفعه ووقفه . قال عتبة : فيجتمع من هذا صحة الحديث ، وزعم ابن باطيش أن اسم الملبى نبشة وهو وهم منه ، فإنه اسم الملبى عنه ، فيما زعم الحسن ابن عمارة ، وخالفه الناس فيه ، فقالوا : إنه شبرمة ، وقد قيل : إن الحسن بن عمارة رجع عن ذلك ، وقد بينه الدارقطني في « السنن » . ١ هـ .

قلت : أخرج الدارقطني بسنده إلى الحسن بن عمارة ، عن عبد الملك بن ميسرة ، عن طاووس ، عن ابن عباس ، قال : « سمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم رجلاً يلبي عن

نبیسة ، فقال : أیها الملبی عن نبیسة هذه عن نبیسة ، واحجج عن نفسك . وقال : تفرد به الحسن بن عماره ، وهو متروك الحديث .

والحفوظ عن ابن عباس حديث شبرمة ، ثم ساقه من طرق كثيرة . وأخرج بعده عن الحسن بن عماره ، عن عبد الملك بن عطاءوس ، عن ابن عباس « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سمع رجلاً يقول : لبيك عن شبرمة ، فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم : من شبرمة ؟ .. قال : أخ لي ، قال : هل حجبت ؟ .. قال : لا ، قال : حج عن نفسك ثم احجج عن شبرمة » هذا هو الصحيح عن ابن عباس والذي قبله وهم . يقال : ان الحسن بن عماره كان يرويه ثم رجع عنه ، فحدث به على الصواب موافقاً لرواية غيره عن ابن عباس ، ثم ساق طريقه . وأخرجه في « الدر » من ثلاث طرق هذه أحدها . والثانية : عن جابر ، والثالثة : عن عائشة . وروى في « مجمع الزوائد » حديث جابر ، وقال : رواه الطبراني في « الأوسط » وفيه ثمانية بن عبدة وهو ضعيف . وحدث عائشة أيضاً ، وقال : رواه أبو يعلى ، وفيه ابن أبي ليلى وفيه كلام . اهـ . وكلاهما مثل رواية ابن عباس الصحيحة في قصة شبرمة - وهو بضم الشين المعجمة ثم باء موحدة - . ونبیسة - بنون مضمومة ثم باء موحدة مفتوحة ثم مشاة من تحت ساكنة ثم شين معجمة ثم هاء تأنيث . والحديث يدل على أنه لا يصح أن يحجج عن غيره من لم يحجج عن نفسه ، إذ أمره صلى الله عليه وآله وسلم بأن يلي عن نفسه بعد أن كان لبي عن شبرمة ، دليل على أن التنية لا تتعقد لأنها لو انعقدت لوجب عليه المضي فيه . وظاهر الحديث عدم الصحة مطلقاً ، سواء كان يجب عليه الحج للاستطاعة أو لا . وحكاه في « ضياء ذوي الا بصار » عن الصادق وولده موسى والناصر للحق ، ومن المتأخرين الامام القاسم بن محمد ، ويروى عن ولده المتوكل على الله ، وعلمه بأن منفعه باقية على ملكه فالخج يتضيق عليه متى قرب من مكة . وذهب الهادي والقاسم إلى أنه ان كان واجباً عليه الحج لم يصح منه الاحرام عن غيره ، وان كان غير واجب صح منه . واحتجوا بحديث الحسن بن عماره السابق وفيه : « هذه عن نبیسة ، واحجج عن نفسك » وأنها واقعة أخرى غير قصة شبرمة ، ويكون وجه الجمع بينهما حينئذ بأن الملبی عن شبرمة كان مستطيعاً للحج عن نفسه ، فلم يصح حجه عن شبرمة . وحدث نبیسة بأن الملبی عنها غير مستطيع فصح حجه عنها . ورواه في « الجامع السكاني » عن القاسم

كما ذكر ، وعن أبي جعفر بلفظ : أنه أجاز أن يحجج الصرورة عن غيره إذا لم يستطع أن يحجج عن نفسه ، وأجيب بأن الاستناد إلى حديث الحسن بن عماره غير صحيح لما عرفته . وذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى جواز حج الرجل عن غيره مطلقاً ، وحكاة في « الجامع الكافي » عن علي بن الحسين وأبي جعفر وإبراهيم النخعي أنهم أجازوا أن يحجج الصرورة عن غيره . قال محمد : الصرورة : الرجل الذي لم يحجج مثل الرجل الذي لم يتزوج . اهـ . ورواه ابن أبي شيبة عن علي عليه السلام وغيره ، فقال : حدثنا يزيد بن هارون ، نا حميد بن الأسود عن جعفر ، عن أبيه « أن علياً كان لا يرى بأساً أن يحجج الصرورة عن الرجل » حدثنا وكيع عن عمرو بن ذر ، عن مجاهد « في الرجل يحجج عن الرجل ولم يكن حجاً قط ، قال : يحجج عنه وعن صاحبه الأول » وبسنده إلى ابن المسيب قال : إن الله تعالى لو اسع لها جميعاً ، وإلى الحسن أنه كان لا يرى بأساً أن يحجج الصرورة عن الرجل ومع اختلاف الأقوال يجب الرجوع إلى النص المرفوع من حديث الباب وشواهد ، والله أعلم .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « من أوصى بحجة كانت ثلاث حجج : عن الموصي ، وعن الموصى إليه ، وعن الحاج » .

أخرج البيهقي بسنده إلى أبي معشر ، عن محمد بن المنكدر ، عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إن الله يدخل بالحجة الواحدة ثلاثة نفر الجنة : الميت والحاج عنه والمنفذ ذلك » اهـ .

وقال عقبه : أبو معشر السندي هذا ضعيف . قال في « التخريج » : اسم أبي معشر هذا نجيب ضعفه جماعة وقواه آخرون . وكان أحمد بن حنبل يرضاه . وقال يحيى بن معين : ليس بالقوي . وقال أبو زرعة : إنه صدوق وليس بالقوي . وحاصل ما يظهر من كلام الأئمة فيه أنه ليس بقوي في الحديث ، ولم يكن من أهل الكذب ، ومن طالع ترجمته عرف ذلك ، وقد روى له أهل السنن الأربعة اهـ .

قلت : أخرج السيد الامام أبو طالب في « تيسير المطالب » هذا الحديث بما يفيد

متابعة أبي معشر فيما رواه ، فقال : أخبرنا محمد بن بندار ، قال : أخبرنا الحسن بن سفيان ، قال : حدثنا حرملة بن يحيى ، نا عبد الله بن وهب ، حدثني ثوبان بن مسعود عن نوح بن ذكوان ، عن يحيى بن أبي كثير ، عن أبي الزناد ، عن غالب ، عن جابر ، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فذكره بنحوه وزاد فيه : « وإن الله يدخل بالسهم الواحد الثلاثة الجنة : صانعه وحامله والرامي به » . اهـ .

قال في « الطبقات » : غالب عن جابر ، وعنه أبو الزناد لعنه ابن الهذيل الأزدي أبو الهذيل الكوفي ، روى عن أنس ، وعنه سفيان واسرائيل وشريك . قال أبو حاتم : لا بأس به . وقال في « الكاشف » : صدوق خرج له النسائي والسيدي أبو طالب . اهـ . وفي كتاب « الاكمال لمنهج العمال » « حجة الميت ثلاثة : حجة للمجروح عنه ، وحجة للحاج وحجة للوصي » أخرجه الديلمي عن أنس ، وفيه أيضاً « كتبت له أربع حجج : حجة للذي كتبها ، وحجة للذي أنفذها ، وحجة للذي أخذها ، وحجة للذي أمر بها » أخرجه البيهقي وضعفه عن أنس في رجل أوصى بحجة . وفيه أيضاً « من حج عن ميت كتبت عن الميت وكتب للحاج براءة من النار » رواه الديلمي عن ابن عباس . اهـ .

وفي « مجمع الزوائد » عن زيد بن أرقم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « من حج عن أبيه أو عن أمه أجزأ ذلك عنه وعنهما » رواه الطبراني في « الكبير » وفيه راو لم يسم . وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من حج عن ميت فللذي حج عنه مثل أجره ، ومن فطر صائماً فله مثل أجره ، ومن دعا إلى خير فله مثل أجر فاعله ، رواه الطبراني في « الاوسط » وفيه علي بن يزيد بن جبراه ، ولم أجد من ترجمه ، وبقي رجاله ثقات . اهـ .

وبمجموع ذلك يزداد حديث الأصل قوة وفي الحديث تنبيه على أمرين :

الأول : عظم ثواب الحج وسعة ما يفضل الله عز وجل به لأجله في جعله لكل من الموصي والموصى اليه والاجير حجة كاملة . وقيد الوصي في بعض الروايات بالمتنفذ للإشارة الى أن استحقاقه لثواب حجة في مقابل مسارعة الى تنفيذ الواجب وتخليص ذمة الموصي .

الثاني . قوله : « من أوصى بحجة » يدل على صحة الايصاء بالحج ، وأنه يقع عن

الموصي إذا حج عنه ، ويسقط فرض الواجب ، وهو مذهب الجماهير . وقال محمد بن الحسن الشيباني : إنه لا يسقط وجوب الحج عن الميت ، وإن أوصى ، وإنما يلحقه ثواب النفقة والحج للأجير ، ويدفعه حديث الباب ، وله حكم الرفع إذ لا مجال للاجتهاد في مثله ، ولما ثبت من حديث ابن عباس : « أن امرأة من جهينة جاءت الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقالت : إن أُمِّي نذرت أن تحج ولم تحج حتى ماتت ، أفأحج عنها ؟ .. قال : نعم ، حجي أرايت لو كان على أمك دين أكننت قاضيته ، أقضوا الله فأنه أحق بالوفاء » أخرجه البخاري فيه دلالة على صحة الحج عن الميت ، وأنه يجب التحجيج عنه سواء أوصى أو لم يوص ، لأن الدين يجب قضاؤه مطلقاً ، وكذلك سائر الحقوق المالية والبدنية ، وإذا صح من غير وصية فصحت معها بالطريق الأولى .

وقد حكمي في « البحر » الخلاف في صحة التحجيج عن الميت من دون وصية لجميع العترة ، واعترض بأن فيه خلاف الناصر للحق حكاه صاحب « البيان » ورواه في « الجامع الكافي » عن القاسم أنه سئل عن رجل موثر ولم يحج ولم يوص أن يحج عنه ، قال : إذا حج عنه من غير ماله فلا بأس في ذلك ، لأن المال قد صار لورثته بعد موته ، فإن حج عنه ولده أو قريب أو صديق فلا بأس به . وقد جاء ذلك في الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « أرايت ان كان على أهلك دين أكننت قاضيته ، وقال محمد : وبلغنا عن ابن عباس والحسن البصري وطاووس قالوا : « ان مات ولم يحج حجة الاسلام حج عنه من صلب ماله » . قال الحسن وطاووس : أوصى بذلك أو لم يوص . اهـ .

وتشبهه صلى الله عليه وآله وسلم بدين الآدمي ، وأنه أحق بالوفاء منه ، يدل على أن إخراج الاجرة عنه من رأس المال وإن لم يوص . وفي « الجامع الكافي » عن محمد بن منصور وبلغنا عن ابن عباس والحسن البصري ، وعن جماعة ممن مضى من آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وغيرهم أنهم قالوا : « إذا أوصى أن يحج عنه فإن كانت فريضة فن صلب المال ، وإن كانت تطوعاً فن الثلث » قال محمد : وهو الصواب عندنا ، واحتج بحديث « فدين الله أحق أن يقضى » . اهـ .

واحتج في « البحر » لمذهب العترة ومن معهم في القول بسقوطه عن من لم يوص به بقوله تعالى : « وأن ليس للانسان إلا ما سعى » ومجديث « إذا مات ابن آدم انقطع عنه سائر

أعماله إلا ثلاثة .. الحديث . واعترضه في « المنار » فقال : الآية لا تدل على صحة الاستنباط بوجه . والحديث قد استثنى فيه الصدقة ، وأيضاً دليل التحجيج يخصه ، ثم نقول : كل واجب لا يلزم سقوطه بالموت إنما الساقط المطالبة بتأديته بعد زوال التكليف ، والأصل المطالبة بما مضى ، فإن امتنعت النيابة فلا يصح بوصية ولا بدونها ، وإن جازت النيابة أسقط بها ذلك الواجب . وقد صحت النيابة بالأحاديث المتعددة ، وشبه صلى الله عليه وآله وسلم ذلك بالدين في جواب السائلين ، لاستدعاء السؤال بيان وجه الجواب استحساناً وزفاداً في الارشاد ، وقال لغير السائل حين سمعه يلبي عن غيره : « حج عن نفسك » ثم عن شبرمة « ولم يستفصل الوصية ، وهو في محل التعليم ، ويعم بعدم الاستفصال الحج عن الفرض والنافلة ثم ذكر حاصل ما في « الانحاف » من تحقيق معنى الآية ، وأنها خارجة عن محل النزاع ؛ فلينظر في ذلك في الكتابين إن شاء الله ، فهو بحث مفيد .

واعلم أنه كما يصح الحج عن الميت يصح عمن كان حياً إذا أيسر من القدرة على المشي والركوب ، كالشيخوخة أو علة لا يرجى زوالها والحجة فيه حديث ابن عباس عند الجماعة في حديث سؤال الخُعمية التي قالت : « إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يثبت على الراحلة أفأحج عنه ؟ » قال : نعم . . وروى في « الجامع الكافي » هذا الحديث أيضاً ، وقال بعده : وعن أبي جعفر « أن شيخاً أتى علياً ، فقال : إني فرطت في الحج حتى كبرت فلا أستطيع الخروج ، فقال له علي عليه السلام : جهز رجلاً يحج عنك » فانحج المذخور مع ظن اليأس ثم زالت العلة ، فالملؤيد وأبو طالب وجمهور العلماء قالوا : تجب الاعادة لانكشاف كذب ظنه . وذهب أحمد وإسحاق والمرقسي إلى عدم الوجوب اعتباراً بالابتداء ، ولئلا تلزمه حجتان .

★ ★ ★

باب البدنة والهرير

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام في قوله تعالى : « والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف » قال : معقولة على ثلاث ، « فاذا وجبت جنوبها » ، أي فاذا انحرت فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتز » قال : القانع : الذي يسأل ، والمعتز : الذي يتعرض ولا يسأل .

أخرج عبد بن حميد وابن أبي الدنيا في « الأضاحي » وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه والبيهقي في « سننه » ، عن أبي ظبيان ، قال : « سألت ابن عباس عن قوله تعالى : « فاذكروا اسم الله عليها صواف » ، قال : إذا أردت أن تنحر البدن فألقها على ثلاث قوائم معقولة ، ثم قل : بسم الله والله أكبر ، اللهم منك واليك ، قال : وأقول ذلك في الأضحية ؟ قال : والأضحية » وأخرج ابن أبي شيبة والبخاري ومسلم عن ابن عمر « أنه رأى رجلاً ، وقد أتاخ بدنته وهو ينحرها ، فقال : ابعتها قياماً مقيدة سنة محمد صلى الله عليه وآله وسلم . وأخرج ابن أبي شيبة ، عن عبد الرحمن بن سابط « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه كانوا يعقلون يد البدنة اليسرى ، وينحرونها قائمة على ما بقي من قوائمها » . وأخرج ابن أبي شيبة ، عن ابن عمر « أنه كان ينحرها وهي معقولة يدها اليمنى » . وأخرج أيضاً ، عن الحسن في البدنة كيف تنحر ، قال : تعقل يدها اليسرى وتنحر من قبل يدها اليمنى . وعن مجاهد نحوه . وأخرج ابن أبي حاتم ، عن ابن عباس ، قال : « فاذا وجبت ، قال :

نحرت » وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم ، عن ابن عباس « فإذا وجبت ، قال : سقطت من جنبها » .

وأخرج أبو داود والنسائي والحاكم وصححه ، وأبو نعيم في « الدلائل » ، عن عبد الله بن قريط ، قال : « قدم إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بدنان خمس أو ست فظفqn يزلفن إليه بآبتهن يبدأ ، فلما وجبت جنوبها قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من شاء اقتطع » . وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس ، قال « القانع : الذي يسأل ، والمعتز : الذي يعترض ولا يسأل » . وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد ، عن سعيد بن جبير ، قال : القانع : السائل الذي يسأل ، ثم أنشد :

لمال المرء يصاحه فيغنى مفارقة أعف من القنوع

وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد ، عن الحسن ، قال : القانع : الذي يقنع اليك فيما في يديك ، والمعتز : الذي يتصدى لك لتطعمه . ولفظ ابن أبي شيبة : والمعتز : الذي يريك نفسه . وقد روى في « الدر المنثور » عن السلف في تفسير القانع أقوالاً غير ذلك ، ونقلنا منه ما وافق الأصل . وقد تكلم الامام زيد بن علي في « تفسيره » بما يوافق ما هنا ، فقال : وقوله تعالى : « والبدن جعلناها لكم من شعائر الله » فالبدن من الابل والبقر ، وسميت بدنا لسميتها ، وقوله تعالى : « لكم فيها منافع إلى أجل مسمى » فالمنافع : شرب ألبانها وجز أوبارها وركوب ظهورها ، والأجل المسمى إلى أن تسمى بدنا ، وقوله تعالى : « فاذكروا اسم الله عليها صواف » أي قياماً معقولة على ثلاث . وقوله تعالى : « فإذا وجبت جنوبها » معناه : سقطت . وقوله تعالى : « وأطعموا القانع والمعتز » ، فالقانع : السائل ، والمعتز : الذي يأتيك ولا يسألك . اهـ .

واطلاق البدنة على البقرة معلوم في اللغة ، قال في « النهاية » : البدنة تقع على الجمل والناقة والبقرة ، وهي بالابل أشبه ، وسميت بذلك لعظمها وسميتها . اهـ .

والحديث يدل على آداب نحر الهدي من ذكر اسم الله تعالى ، وقد تقدمت صفته ، ونحرها معقولة على ثلاث قوائم ، ويستحب أن تعقل اليد اليسرى كما تقدم . وهو أيضاً

في حديث صحيح عند أبي داود على شرط مسلم ، عن جابر بنحو ما تقدم ، عن ابن سابط عند ابن أبي شيبة . وهذا خاص بالابل وإنما شرع النحر فيها لطول عنقها ، فيكون ذلك أهل لخروج روحها . وأما البقر والغنم فيستحب أن تذبح مضجعة على جنبها الأيسر وتترك رجلها اليمنى ، وتشد قوائمها الثلاث ، وسيأتي دليله في « باب الذبيح » إن شاء الله تعالى .

وما ذكر من استعجاب نحرها قياماً معقولة هو مذهب الجمهور . وقال أبو حنيفة والثوري : يستوي نحرها قائمة وباركة في الفضيلة . وحكى القاضي عياض ، عن عطاء أن نحرها باركة أفضل ، وهذا مخالف للسنّة .

وقوله : « فكلوا منها » يدل على جواز الأكل منها . وقد ورد في المتفق عليه من حديث « نحره صلى الله عليه وآله وسلم لبدنه ، وأنه أمر علياً عليه السلام من كل بدنة ببضعة ، فجعلت في قدر وطبخت ، فأكلوا من لحمها وشربا من مرقبها » واستدل بهذا الحديث وبآلية على جواز الأكل منها للمتمتع والقارن . أما في الآفة فلعمومها الواجب والتطوع ويحسب منها الهدي الواجب في عدم جواز أكل صاحبه منه بدليله . وأما في الحديث فلما ثبت من كونه صلى الله عليه وآله وسلم كان قارنا ، قالوا : ولا يجوز له أن يستوعبها أكلاً لدلالة من التي تفيد التبعض على إباحة البعض ، وحد الذي يسوغ تناوله إلى قدر الثلث اثبوتة في الوصية ، فإن زاد عليه ضمنه للفقراء . ولما أخرجه ابن أبي شيبة ، قال : حدثنا أبو معاوية ، عن الأعمش ، عن إبراهيم ، عن علقمة ، قال : « بعث معي عبد الله يهديه ، قال : وأمرني إذا نحرته أن أتصدق بثلت ، وأكل الثلث ، وأبعث إلى أهل أخيه عتبة بثلت » . وروى ابن أبي شيبة ، عن جماعة من السلف عدم جواز الأكل من هدي التطوع ، وأنه إذا أكل منه غرم ، وهم : علي عليه السلام وعبد الله ابن مسعود وعمر بن الخطاب وسعيد بن المسيب وجابر بن زيد . وقال أيضاً : حدثنا وكيع عن ابن أبي ليلى عن عطاء وعبد الكريم ، عن معاذ ، عن سنان بن سلمة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « الهدي التطوع لا يأكل منه ، فإن أكل منه غرم » . وأما الواجب كهدية الأذى والافساد وجزاء الصيد والنذور وغيرها فلا يجوز لصاحبه

التناول منه ، لما رواه ابن أبي شيبة ، قال : حدثنا شريك ، عن أشعث ، عن الحكم ، قال : قال علي : « لا تأكل من النذر ، ولا من جزاء الصيد » ونحوه عن ابن عمر وعطاء وبرايم . وفي « الصحيحين » وغيرهما من حديث كعب بن عجرة السابق ، وفيه قال : « فاحلق وصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين » ، والله أعلم .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه عن جده ، عن علي عليهم السلام « في رجل صلت بدنته فأيس منها ، فاشتري مكانها مثلها أو خيراً منها ، ثم وجد الأولى ، قال : ينجرها جميعاً » .

قال في « التلخيص » : حديث عائشة « أنها أهدت هديين فأضلتها فبعث ابن الزبير اليها بهديين فنحرتهما ، ثم عاد اليها الضالان فنحرتهما ، فقالت : هذه سنة الهدي » . الدارقطني من طريق القاسم بن محمد عنها ، وصححه ابن القطان . وقال ابن أبي شيبة : حدثنا حفص بن غياث ، عن ابن خديج ، عن ابن أبي مليكة وعطاء « أن عائشة اشتريت بدنة فأضلتها ، فاشتريت مكانها ، ثم وجدتها فنحرتهما جميعاً » ، ثم قالت : كان في علم الله أن أنجرهما جميعاً » . اهـ . وأخرج الأول البيهقي في « سننه » بسنده إلى عمرو بن الحارث ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن عائشة بعناه .

والحديث يدل على أمرين : أحدهما - إبدال ما فات من الهدي ، وظاهره سواء كان تطوعاً أو واجباً . ثانيها - أنه إذا عاد الفائت بعد شراء الثاني نحراً معاً ، وعلمه العلماء بأن القرية قد تعلقت بها جميعاً . ولأهل الفقه تفصيل في ذلك ، فقالوا : إذا ضل الهدي فإما أن يكون نفلاً أو واجباً . ان كان واجباً فلا يحل إما أن يكون الفائت زائداً على الواجب ، أو قدره ، إن كان قدره لزم إبداله بمثله ، وإن كان زائداً فإما أن يكون بتفريط أو لا . إن كانت بتفريط لزم تعويضه ، وما زاد لتعلق القرية بجميعه ، ولاستحقاق الفقراء تلك الزيادة وقد صارت أمانة في يده تضمن بجنابة أو تفريط ، وإن لم يكن بتفريط لم يلزم إلا القدر الواجب فقط ، وهذا مع عدم عود الأول ، فإن عاد بعد أن اشتري البديل كان بخيراً بين ذبح الأول أو الثاني ، إذ ليس الواجب إلا أحدهما ، ويجب عليه أن

لما رواه ابن أبي شيبة ، قال : حدثنا شريك ، عن أشعث ، عن الحكم ، قال : قال علي : « لا تأكل من النذر ، ولا من جزاء الصيد » ونحوه عن ابن عمر وعطاء وبرايم . وفي « الصحيحين » وغيرهما من حديث كعب بن عجرة السابق ، وفيه قال : « فاحلق وصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين » ، والله أعلم .

يتصدق بفضلة الأفضل إن نحر الأدون لتعلق القرية بها ، وإن كان نفلا فاما أن يفوت بتفريط أو لا ، إن كان التفريط لزمه تعويضه بثله أو أفضل منه لادونه ، فإن عاد تعين عليه نحره . ولو كان البدل أفضل منه ، ولا يجب عليه هنا أن يتصدق بفضلة الأفضل لتعين الوجوب في الأول بعد عرده بخلاف الفرض ، فالواجب فيه بعد التعويض أحدها لا بعينه ، فأيهما فيه فضلة لزم التصديق بها لتعلق القرية بها للفقراء . والتفريط نحو أن يسرق أو يهلك بسبب تقصير في حفظه ورعايته أو نحو ذلك ، وإن لم يكن بتفريط لم يجب عليه تعويضه ، فإن عوضه ثم عاد لزمه نحر كليهما ، لتعلق القرية بهما . وإنما لم يجب عليه نحرهما في الفرض إذا عاد الأول لأنه كان الإبدال في التطوع غير واجب ، فلما تبرع بابداله تعلق به القرية كالأول ، بخلاف الواجب فابداله لوجوبه ، والواجب عليه واحد فافترقا . والدليل على لزوم إبدال الواجب دون التطوع ما أخرجه البيهقي بسنده إلى ابن عمر قال : « من أهدى بدنة فضلت أومات ، فإني إن كانت نذراً أبدلها ، وإن كانت تطوعاً فإن شاء أبدلها وإن شأتم ركها . قال : هذا هو الصحيح موقوفاً . وقد روي عن ابن عمر أيضاً مرفوعاً وساق طرقة ، وقال : لا يصح .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام : « في البدنة تنج ، قال : لا يشرب من لبنها إلا فضلاً عن ولدها ، فإذا بلغت نحرجها جميعاً ، فإن لم يجد ما يحمل عليه ولدها ، فليحمله على أمه التي ولدته وعدله غير باغ ولا عاد » .

قال في « التلخيص » : حديث علي رضي الله عنه « أنه رأى رجلاً يسوق بدنة معها ولدها ، فقال : لا تشرب من لبنها إلا ما فضل عن ولدها » . البيهقي من رواية المغيرة بن حذاف العنسي ، قال : « كنا مع علي عليه السلام بالرحبة ، فجاء رجل من همدان يسوق بكرة معها ولدها ، فقال : إني اشتريتها أضحي بها ، وإنها ولدت ، قال : فلا تشرب من لبنها إلا فضلاً عن ابنها ، فإذا كان يوم النحر فانجرها هي ولدها عن سبعة » وذكره ابن أبي حاتم في « العلل » وحكي عن أبي زرعة أنه قال : هو حديث صحيح .

قال في «التجريب» : المغيرة بن حذف ذكره ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» ، بما لفظه : مغيرة بن حذف العسبي سمعت أبي يقول ذلك . روى عن حذيفة وعائشة ، روى عنه زهير ابن أبي ثابت وأبو الضريس عقبة بن عامر العسبي ، قرئ على الدوري عن يحيى ابن معين ، قال : مغيرة بن حذف مشهور . اهـ .

وأخرج البيهقي بسنده إلى مالك ، عن نافع ، عن ابن عمر أنه كان يقول : « إذا نتجت البدنة فليحمل ولدها حتى ينجر معها ، فإن لم يجد محملاً فليحمل على أمه حتى ينجر معها » . وبأسناده حدثنا مالك عن هشام بن عروة أن أباه ، قال : إذا اضطرت إلى بدنتك فاركها ركوباً غير فادح ، وإذا اضطرت إلى لبنها فاشرب ما بعد ري فضيلها ، فإذا نحرتها فانحر فضيلها معها .

والحديث يدل على أن فوائد الهدى تابعة للهدى في الحكم من الولد والصوف واللبن إلا أنه يسوغ له أن يشرب من لبنها مافضل عن كفاية ولدها . وظاهره سواء اضطر إليه أم لا . وفي كلام ابن عمر تقييده بالضرورة . وروى في «الجامع» عن محمد أنه قال : وقول آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ان الرجل يشرب من لبن البدنة مافضل عن ولدها ، ولم يذكر عنهم أنه يتصدق بشيء قال محمد : إذا قلد بدنته فليصدق بلبنها ولا يأكل منه شيئاً ، فإن أكل منه شيئاً فكان قيمة ما أكل يبلغ ثمن شاة ، اشترى به شاة ونذجها يوم النحر وتصدق بها ، وإن لم يبلغ ثمن شاة تصدق به يوم النحر . اهـ .

وقال الفقيه يحيى من الهادوية : الواجب في لبن الهدى أن يترك في الضرع إلى محله ، فإن خشي ضرره ضربه بالماء البارد ، وإن لم يؤثر حلبه وحفظه حتى يتصدق به مع الهدى في منى ، فإن خشي فساد بقاءه وحفظ ثمنه حتى يتصدق به هنالك ، فإن لم يتبع تصدق به على الفقراء ، فإن لم يجد فقيراً شربه ولا شيء عليه . قال في «الغني» : وهذا الترتيب صحيح على المذهب . اهـ . والحجة في إباحة فوائد قولته تعالى : « لكم فيها منافع إلى أجل مسمى » وفرت المنافع بالولد والصوف واللبن .

واختلفوا في المراد بالأجل المسمى ، فقيل : هو وقت مصيرها هدياً ، وذلك بالسوق . وقيل : وقت نحرها ، ونسبه في شرح الآيات إلى زيد بن علي والناصر ومالك . قال في

« الجامع » : وروى محمد باسناد عن ابن عباس ومجاهد في قوله تعالى : « لكم فيها منافع إلى أجل مسمى » قالوا : إلى أن تسمى بدنا ، قال مجاهد : يعني يتنفع بها في ظهورها والبانها وأوبارها ما لم تقلد ، فإذا قلدت صارت بدنا ، ثم محلها إلى البيت العتيق ينجرها .

وقوله : « فإذا بلغت » يعني هي وولدها نجرها جميعاً إذ الولد جزء منها ، ولهذا يحمل عليها عند الحاجة . والوجه في جواز حمله ما فيه من صونه عن مواقع التلف حتى يحصل الغرض المطلوب من وصوله مع أمه إلى الحل .

وقوله : « وعـدله » وهو بكسر العين : هو الذي يعادل في الوزن والقدر ، ذكره في « المصباح » والمراد أن يحمل ولدها وما قبله ووازنه من شيء آخر إذا احتسب إلى حمل على وجه لا يضر بها ، وسيأتي جواز الركوب عليها أيضاً بالمعروف ، وما ذكر من حمل عليها مبني على إمكانه ، وإذا تعذر عليه نحره في موضعه وتصدق به ، إذ هو المستطاع في حقه . وقد أشار إلى ذلك في « الجامع » عن محمد بن منصور ، وروى عن عطاء مالفظه : إذا ساق بدنة فوضعت فلم تستطع حمله فيضع به ما شاء ، فإذا قدم مكة ذبح مكانه كبشاً .

فائدة : فإذا خشى عطب الهدي في الطريق ، فالحكم ما أخرجه مسلم والبيهقي واللفظ له من حديث ابن عباس ، وفيه ، قال : « يا رسول الله كيف أصنع بما أبدع^(١) عليّ منها » قال : انجرها ثم اصبغ نعلها في دمها ، ثم اجعلها على صفحتها ، ولأنها كل منها أنت ولا أحد من أهل رفقتك^(٢) . وأخرج البيهقي أيضاً وغيره من حديث ابن عباس أن ذؤيباً أخبره « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعث معه بدنتين وأمره أن عرض لهما عطب أن ينجرهما ، ثم يغمس نعلهما في دماءهما ، ثم ليضرب بنعل كل واحدة منها على صفحتها ، وليخلها والناس ، ولا يأمر فيها بأمر ولا يأكل منها^(٣) ولا أحد من أصحابه » . وفي الباب غير ذلك .

قيل : والوجه في أنه لا يأكل منها هو ولا أحد من أهل رفقته قبل بلوغ الحل ،

(١) بضم الهمزة وكسر الدال المهملة ، ومعناه : كل وأعبأ . ووقف ذكر معناه النووي

في « شرح مسلم » .

أنه لو جاز ذلك لربما دعاه إلى التقصير في علفها وحفظها ليحصل غرضه من عطيها دون المحل ، فنع منها هو ورفقته ليحصل اليأس من حصول عطبها ، ولتوفر رغبته إلى القيام بمصالحها إلى بلوغ المحل الذي يجوز له فيه أن يأكل منها هو ورفقته . وقد أشار إلى هذا المعنى الخطابي ، كما نقله عنه صاحب « جامع الأصول » . وهذا في هدي التطوع . وأما الواجب فيازم مع ذلك إبداله لفوات الغرض من خلوصه عن الواجب . قال في « الجامع السكافي » عن محمد : وإذا ساق المحرم هدياً لقران أو متعة فسرق أو ضاع أو عطب في الطريق قبل أن يبلغ لم يجزه وعليه البدل ، وإن مرض الهدي فخاف أن يعطب جاز له أن يبيعه ويشترى بشفه هدياً غيره . وروى ~~ابراهيم~~ إبراهيم - يعني النخعي - نحو ذلك ، فإن لم يبلغ ثمنه هدي يستأنفه فليتمه ، فإن لم يجد بدنة جاز أن يشتري بشفه بقرة ، فإن لم يجد بقرة جاز أن يشتري بالثمن سبع شياه ، وإن كان ثمنه أكثر من ثمن هدي جاز أن يشتري به هديين أو ثلاثة فيهدى جميعاً . اهـ .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « من اعتل ظهر عليه فليركب بدنته بالمعروف » . « ورأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم رجلاً يمشون فأمرهم فركبوا هديه : ولستم براكبي سنة أهدى من سنة نبيكم صلى الله عليه وآله وسلم » .

روى السيوطي في مسنده عليه السلام من « جميع الجوامع » ما لفظه : عن علي « أنه سئل هل يركب الرجل هديه ؟ قال : لا بأس ، قد كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يركب الرجل يمشون فأمرهم فركبوا هدي النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : ولا تتبعون شيئاً أفضل من سنة نبيكم صلى الله عليه وآله وسلم » أخرجه أحمد في « المسند » . اهـ . وهو في « مجمع الزوائد » أيضاً في « باب ركوب الهدي » ، وقال بعده : رواه أحمد وفيه محمد بن أبي رافع وثقه ابن حبان وضعفه جماعة . اهـ . وفي المتنق عليه من ~~بشيعه~~ بشيعه الله

حديث أبي هريرة « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رأى رجلاً يسوق بدنة ، فقال: اركبها ، فقال : إنها بدنة ، قال: اركبها فرأيت ركبها يسير النبي صلى الله عليه وآله وسلم » . وفي لفظ : قال في الثانية أو الثالثة : اركبها ، وبلك أو ويحك .

والحديث يدل على جواز ركوبها بالمعروف ، وهو أن لا يجهدوها ولا يكون سبباً لنقصها ، وذلك عند الحاجة إلى ركوبها ، كما هو في بعض روايات مسلم : « اركبها بالمعروف إذا ألجأت إليها حتى تجد ظهراً » . وروى البيهقي بسنده إلى عروة بن الزبير أنه قال : إذا اضطرت إلى بدنتك فاركبها ركوباً غير قاذح . وهو مذهب الجمهور من أهل البيت وغيرهم . وذهب أبو حنيفة إلى أنه لا يركب الهدى مطلقاً وهذه الأحاديث حجة عليه . وذهب بعضهم إلى وجوب الركوب لظاهر الأمر في قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « اركبها » ولخالفه ما كان عليه أمر الجاهلية من إكرام البعيرة والسائبة والوصيلة والحامي وإهمالها عن الركوب . وأجيب بأن الأمر للارشاد بدليل أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يركب هديه ، ولا أمر أهل الهدايا بركوبها ، وإنما أمر هذا لحاجته إلى الركوب كما هو مبين في بعض روايات مسلم السابقة ، فيؤخذ منه أن من اضطرت الحاجة إلى ركوبه فله ذلك . قيل : ويقاس عليه إذا خشي فوت متاعه أو ضياعه ، فله أن يجعله على هديه قياساً على حاجة الركوب وهو قوي .

قوله : « من اعتل ظهر عليه » أي صارت به علة منعه عن الانتفاع بركوبه . والظاهر مراده بالجل ، ويطلق عليه مجازاً مرسلًا . وفي بعض النسخ « من اعتل عليه ظهره » وعلى كلا النسختين ، فالمراد به غير الذي أهداه .

وقوله : « ولستم براكبي سنة » هو من قول علي عليه السلام - يعني : ولستم بفاعلي سنة أو متبعي سنة أهدى وأولى من سنة نيسك صلى الله عليه وآله وسلم . قيل : وفي قوله : « ولستم براكبي سنة » مشاكلة لقوله : « فركبوا هديه » . وفي بعض النسخ : فأمرهم أن يركبوا هديهم ، وهو الموافق لحديث أبي هريرة السابق ، ويكون قوله فيما رواه في « جمع الجوامع » عنه : هدى النبي صلى الله عليه وآله وسلم جملة مستأنفة خبر لمبتدأ محذوف ، أي هذا هدي النبي صلى الله عليه وآله وسلم وسنته .

باب الدعاء عند الذبح

الذبح - بالكسر - ما ذبح من الاضاحي وغيرها من الحيوان . - وبالفتح - الفعل منه ، هكذا في « النهاية » . وفي « الصحاح » نحوه . وفيه أيضاً: والذبيح: المذبح ، والانشى ذبيحة ، وانما جاءت بالهاء لغلبة الاسم عليها ، والذبيح: الذي يصلح أن يذبح للنسك ، قاله ابن السكيت .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام: « أنه كان إذا ذبح نسكه استقبل القبلة ، ثم قال : وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً مسلماً ، وما أنا من المشركين ، ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له ، وبذلك أمرت وأنا من المسلمين ، بسم الله والله أكبر . اللهم منك واليك ، اللهم تقبل من علي . وكان يكره أن يختمها حتى تموت . وكان عليه السلام يطعم ثلثاً ، ويأكل ثلثاً ، ويدخر ثلثاً » .

روى السيوطي في مسنده عليه السلام من « جمع الجوامع » ما لفظه : عن حنش الكناني أن علياً قال حين ذبح: « وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً مسلماً وما أنا من المشركين ، إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين ، بسم الله والله أكبر ، اللهم منك واليك ، اللهم تقبل من فلان » أخرجه ابن أبي الدنيا والبيهقي في « شعب الايمان » . اهـ . وفيه أيضاً عن حنش ، قال : « رأيت علياً يستقبل بذبيحته القبلة » أخرجه ابن أبي الدنيا

والبيهقي ، وفيه أيضاً عن عاصم بن شريب ^(١) « ان علياً دعا يوم النحر بكبش ، فقال : بسم الله والله اكبر ، اللهم منك ولك ، ومن علي لك ، وقال : اثني منه بطابق وتصدق بسأله » أخرجه ابن أبي الدنيا والبيهقي . اه . وقد روي مرفوعاً في « مجمع الزوائد » عن عمران بن حصين ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « يا فاطمة قومي فاشهدي أضحتك ، فانه يغفر لك بأول قطرة تقطر من دمها كل ذنب علمته ، وقولي : ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين ، قال عمران : يا رسول الله هذا لك ولأهل بيتك خاصة - فأهل ذلك أنتم - أو للمسلمين عامة؟.. قال : بل للمسلمين عامة » رواه الطبراني في « الكبير » و « الأوسط » وفيه أبو حمزة الثمالي وهو ضعيف . اه .

وفي « المنتقى » عن جابر ، قال : « ضحى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم عيد بكبشين ، فقال حين وجهها : وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض ... الى ... وأنا اول المسلمين . اللهم منك ولك عن محمد وأمه » رواه ابن ماجه . ورواه في « الدر المنثور » عن جابر أيضاً بمثله . وقال : أخرجه احمد وابو داود وابن ماجه وابن أبي حاتم والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في « شعب الايمان » .

وقوله : « وكان علي عليه السلام يطعم ثلثاً ٠٠٠ الخ » ورد في معناه حديث نبشة عند ابي داود ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إنما كنا نهيناكم عن لحومها ان تأكلوها فوق ثلاث لكي تسعكم ، فقد جاء الله بالسعة ، فكلوا وادخروا واتجروا » . قال شراح الحديث : اتجروا : اطلبوا الأجر بالصدقة . وفي حديث جابر عند مسلم : « كلوا وتزودوا وادخروا » .

(١) قال في « الميزان » مالفظة : عاصم بن شريب ، عن علي مجهول . اه . وضبطه في نسخة قديمة من « الميزان » ضبط قلم بالشين والزاي المعجمتين فتحتية مثناة فباء موحدة ، وضبطه في نسخة ابن الصلاح من « سنن البيهقي » المصححة بخطه بالراء المهملة ضبط قلم فينظر في ذلك . اه . من خط شيخنا العلامة أحمد بن محمد السياغي رحمه الله تعالى .

والحديث يدل على آداب الذبح .

منها : استقبال القبلة - قال في « المنهاج » : وهو سنة غير واجب ، والوجه الاجماع في استحبابها بعد ابن عباس .

ومنها : الدعاء - وظاهره أنه يدعى به عند ذبح الاضحية ، لا في كل ذبح . قال محمد في « الأمالي » : يقول هذا الكلام وهو قائم قبل أن يضجعها .

ومنها : التسمية - والمراد منه ذكر اسم الله تعالى وإن بأت بالبسملة الكاملة، ويستحب الاقتصار منها على بسم الله ، كما ورد مع التكرير . وقيل : بل المشروع منها هو التكرير. قال الزحشري : يقول : الله اكبر لا إله إلا الله والله اكبر ، اللهم منك واليك .

وسئل بعضهم : لم شرع التكرير دون التسمية المعروفة ؟ .. قال : لان الرحمن الرحيم اسماء رحمة ، والذبح قطع أوداج . واختلفوا في حكمها ، فقيل : هي واجبة لقوله تعالى : « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » فلا تحل ذبيحة من تركها عمداً ، وهو مذهب العترة والخنفية وسفيان الثوري واسحاق بن راهويه ، وقال الشعبي وأبو ثور وداود ، ورواية عن مالك : بل ولو تركت سهواً عملاً بالعموم.

وأجيب بأنه مخصص بقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان » وقوله تعالى : « وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به » وبما أخرجه سعيد بن منصور ، ناعيسى بن يونس ، نا الأخص بن حكيم ، عن راشد بن سعد ، قال : قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « ان ذبيحة المسلم حلال وإن لم يسم إذا لم يتعمد » وهو مرسل . وأخرج وكيع ، نا ثور الشامي ، عن الصلت مولى يزيد ، قال : قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « ذبيحة المسلم حلال ، وإن نسي أن يذكر اسم الله تعالى ، لأنه إذا ذكر لم يذكر إلا الله » وهذا مرسل . وبأن قوله تعالى : « وإنه لفسق » يخرج النامي عن حكم التارك عمداً ، اذ ليس النسيان فسقاً ، ولما ثبت من صحة صلاة من تكلم فيها ناسياً ، وصوم من أكل فيه ناسياً بلا خلاف بيننا وبينكم ، وإن خالف فيه آخرون ، فكذلك حكم تارك التسمية ناسياً .

وقال الشافعي ورواية عن مالك : التسمية سنة فقط ، لقوله صلى الله عليه وآله وسلم :
« اسم الله على قلب كل مؤمن سمى أو لم يسم » .

قالوا : والمراد بالآية : الميتة وما ذبح على النصب بقريضة سبب النزول ، فيما أخرجه
أبو داود وغيره من حديث ابن عباس ، قال : « جاءت يهود الى النبي صلى الله عليه وآله
وسلم ، فقالوا : أنا كل مما قتلنا ولا نأكل مما قتل الله؟ .. فأنزل الله تبارك وتعالى : « ولا تأكلوا
بما لم يذكر اسم الله عليه » الآية ، والمعنى : لا تأكلوا مما لم يذبح من الحيوان وهو الميتة »
ولحديث عائشة عند البخاري والنسائي وأبي داود وابن ماجه أنهم قالوا : « يا رسول الله
ان قوما حديثو عهد بالجاهلية يأتون بلحان لاندري أذكروا اسم الله عليه أم لم يذكروا ،
أفأكل منها؟ .. فقال صلى الله عليه وآله وسلم : سموا وكلوا » .

وأجاب القائلون بأن المذكي لا يحل بترك التسمية عمداً أو نسياناً بان النهي في الآية
متضمن للامر بفعل التسمية . وقد تقرر في حكم القرآن والسنة أن كل عمل مأمور به إذا
لم يفعل عمداً أو نسياناً ، فلا يرتفع الخطاب عنه إلا بفعله ، إلا أن النامي لأخرج عليه في
الترك دون العمد ، وكل عمل مأمور به وزيد فيه مالم يؤمر به نسياناً أو جهلاً ، فلا يخرج
فيه . ويكون صحيحاً ، ولا يخرج عن هذه القاعدة شيء إلا بدليله ، أشار إلى قريب منه
ابن حزم ، فيقال : هو مخاطب بفعل مأمور به من التسمية ، فإذا تركها كانت الذكاة
كعدمها . وهذا إما يستقيم على تسليم كون التسمية شرطاً في صحة الذكاة ، فلا يكون
النسيان عذراً في الترك ، إذ لا يصح المشروط بدون شرطه ، ومنه يظهر الفرق بينه وبين
ما أورده من صحة صلاة من تكلم فيها ناسياً أو جاهلاً أو نحو ذلك . قالوا : وحديث
« رفع عن أمتي الخطأ والنسيان » . وقوله : « وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به » ،
ظاهر في رفع الحرج والاثم ولا يلزم منه ارتفاع الحكم المرتب في الذمة ، كما لا يلزم صحة
صلاة من صلى بغير طهارة ناسياً ، وإن كان الحرج بفعله كذلك مرتفعاً .

وأجابوا عن حديث ابن عباس بأنه على إرساله فيه الأخوص بن حكيم ، وليس بشيء

ورأى ابن سعد ضعيف . والثاني فيه الصلت ، وهو مجهول ، ومرسل أيضاً ولو سلم صحة العمل بالمرسل وكان من عدل ضابط جازم في روايته فلا يقوى على معارضة ظاهر الآية من الاشتراط الذي دلت عليه . وما ذكر من سبب النزول لا يصح التمسك به ، إذ الآية عامة والعموم غير مقصور على سببه ولا مخصوص به كما علم في فنه .

وما احتج به الشافعي من حديث « اسم الله على قلب كل مؤمن » فقد ذكر المحقق المقلبي في « الاتخاف » أنه من الدائر على ألسن الأصوليين وغيرهم ، وليس في كتب الحديث وثمة روايات قريبة من معناه لا تقوم بها حجة مع الانفراد كيف مع المعارضة . وقال أيضاً : وحديث عائشة عند البخاري وغيره . قال العسقلاني بعد أن عزاه إلى من ذكره : أعله بعضهم بالارسل . قال الدارقطني : الصواب أنه مرسل . وهذا كما ترى لا حاجة فيه لأن الشارع أدار الحكم على المظنة ، وهو كون الذابيح مسلماً أو كتابياً وإلما شكك على السائل حداثة اسلام القوم فألغاه صلى الله عليه وآله وسلم ، وفيه تقرير لما تضمنه سؤال السائل من أنه لا بد من التسمية والابن له عدم لزومها ، وهو وقت الحاجة ، وفيه حجة على ذلك . اهـ .

وما أحسن ما قاله جابر الله رحمه الله : ومن حق ذوي البصيرة في دينه أن لا يأكل مما لم يذكر اسم الله عليه كيفما كان . ومنها أنه لا يبيعها عند الذبيح ، وهو - بالباء الموحدة والحاء المعجمة - قال محمد في « الامالي » : لا يفصل عنقها اذا ذبحها حتى تموت .

قال الزمخشري : يذبح الذبيحة : اذا بالغ في ذبحها ، وهو أن يقطع عظم رقبته ويبلغ بالذبيح البخاع - بالباء - وهو العرق الذي في الصلب^(١) . والنخع - بالنون - دون ذلك وهو أن يبلغ بالذبيح النخاع ، وهو الحيط الأبيض الذي يجري في الرقبة ، هذا أصله ثم كثرت حتى استعمل في كل مبالغة . قال في « النهاية » : هكذا ذكره في كتاب « الفائق في غريب الحديث » وكتاب « الكشف » ولم أجده لغيره ، وطالما بحثت عنه في كتب اللغة والطب والتشريح فلم أجده البخاع بالباء المذكوراً في شيء منها . اهـ . وفي

(١) وذلك أقصى حد الذبيح وهو عرق مستبطن الفقار ، ذكره أبو السعود .

« القاموس » في مادة بَجَعَ ، وبالشَّاء بالغ في ذبيحها ، وساق معنى كلام الزمخشري إلى أن قال : وكتاب: عرق في الصلب ويمجري في أعظم الرقبة وهو غير النخاع - بالنون - فيما زعم الزمخشري . هـ . وهو مخالف لما ذكره في « النهاية » في أن المشكل من كلامه البخاع - بالباء - وهو الذي يفيد سياق كلامه في « الفائق » فلينظر ان شاء الله تعالى .

قوله : « وكان يطعم ثلثاً .. النخ » سيأتي الكلام عليه قريباً ان شاء الله تعالى .
فائدة : يكره ما يعتاده بعض القضاة من نفخ الذبيحة ، لما أخرجه في « الامالي » عن أحمد بن عيسى ، عن حسين ، عن أبي خالد ، عن زيد بن علي ، عن آبائه ، عن أمير المؤمنين عليه السلام « أنه كان بطوف على القضاة فينهم عن النفخ ، وقال : إغش النفخ من الشيطان ، فلا ينفخ في طعام ولا شراب ولا هدي - يعني الشاة - » هـ . ولما فيه من التدليس ، وللغرر لما يحصل به من انتفاش البشر ، فيظنه الناظر سمناً ، ولما يؤدي إليه من تغيير طعمه وفساد مذاقه ، والله أعلم .



باب الاضحي وايام التشريق

حدثني نصر بن مزاحم ، قال : حدثني ابراهيم بن الزبرقان ، قال : حدثني أبو خالد ، قال : حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « أيام النحر ثلاثة أيام : يوم العاشر من ذي الحجة ويومان بعده ، في أيها ذبحت أجزأك ؛ وأشهر الحج ثلاثة ، وهو قول الله عز وجل : « الحج أشهر معلومات » شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة ، والايام المعلومات أيام العشر ، والايام المعدادات هن أيام التشريق ، فن تعجل في يومين فنفر بعد يوم النحر بيومين فلا إثم عليه ، ومن تأخر فلا إثم عليه » .

هذا الباب مسوق لبيان وقت التضحية وتعيين أيام التشريق ، وهو من ذيل مسائل الحج ، فلذا استطرده بعض أحكامه ، وهو مشتمل على ثلاثة فصول نذكر ان شاء الله شرح كل منها بعد بيان محارجه .

الاول : قوله : « أيام النحر ثلاثة أيام ... الخ » أخرجه عبد بن حميد وابن أبي الدنيا وابن أبي حاتم ، عن علي بن أبي طالب ، قال : « الأيام المعدادات ثلاثة أيام : يوم الاضحي ويومان بعده ، اذبح في أيما شئت وأفضلها أولها » ذكره في « الدر » وهو في « الحلي » لابن حزم ، بلفظ : رويناه من طريق ابن أبي ليلى ، عن المنهال بن عمرو ، عن فر ، عن علي ، قال : « النحر ثلاثة أيام أفضلها أولها » . وقال ابن أبي شيبة : حدثنا جرير ، عن منصور ، عن مجاهد ، عن مالك بن ماعز - أو ماعز بن مالك - أن أباه سمع

عمر يقول : « إنما النحر في هذه الثلاثة أيام » وروى في « الدر » عن الفريابي وابن أبي الدنيا وابن المنذر عن ابن عمر في قوله تعالى : « واذكروا الله في أيام معدودات » قال : ثلاثة أيام التشريق . وفي لفظ : « هي ثلاثة أيام بعد يوم النحر » . وقال ابن أبي شيبة : حدثنا هشيم ، عن أبي حمزة ، عن حرب بن ناجية ، عن ابن عباس ، قال : « أيام النحر ثلاثة أيام » وأخرج وكيع ، عن ابن أبي ليلى ، عن المنهال ، عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس ، نحوه . وأخرج أيضاً بأسانيد إلى ابن عمر وأبي هريرة وأنس نحوه أيضاً .

والحديث يدل على قصر وقت التضحية على هذه الثلاثة أيام ، فإذا تعداها كانت شاة شاة لحم ، ولم يعد مضحياً ، وهو مذهب الهادوية . وقيل : وقته من يوم النحر وثلاثة أيام بعده ، رواه ابن أبي حاتم عن ابن عباس بلفظ : « الأيام المعدودات أربعة أيام : يوم النحر وثلاثة أيام بعده » وأخرج الفريابي وعبد بن حميد والمروزي في العيدين وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في « الشعب » والضياء في « المختارة » من طرق عن ابن عباس ، قال : « الأيام المعلومات : أيام العشر ، والأيام المعدودات : أيام التشريق » . وعن مجاهد نحوه ، ذكر ذلك في « الدر » . وروى أيضاً عن علي عليه السلام فيما نقله ابن القيم ولفظه : قال علي بن أبي طالب : « أيام النحر يوم الأضحية وثلاثة أيام بعده » قال : وهو مذهب امام أهل البصرة الحسن ، وامام أهل مكة عطاء بن أبي رباح ، وامام أهل الشام الأوزاعي ، وإمام فقهاء أهل الحديث الشافعي ، واختاره ابن المنذر ، ولأن الثلاثة تختص بكونها أيام منى وأيام الرمي وأيام التشريق ويحرم صيامها فهي أخوة في هذه الأحكام ، فكيف يفتقر في جواز الذبح بغير نص ولا إجماع .

وقد روي من وجهين يشد أحدهما الآخر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : « كل منى منحر ، وكل أيام التشريق ذبح » روى من حديث جبيرة بن مطعم ، وفيه انقطاع . ومن حديث أسامة بن زيد ، عن عطاء ، عن جابر ، قال يعقوب بن سفيان : أسامة بن زيد عند أهل المدينة ثقة مأمون . ١ هـ . كلامه . وقد روى الحديث في « مجمع الزوائد » عن جبيرة بن مطعم ، وقال : رواه أحمد والطبراني في « الأوسط » ورجال أحمد وغيره ثقات . ١ هـ . وأورده السيوطي في « الجامع الصغير » ورمز لصحته . وذهب داود

إلى أنه يوم النحر فقط، لكونه مجعاً عليه وماعداً مختلف فيه، ويدفعه أن مجرد الاختلاف لا يدفع مظاهر صحته من الأقوال، ولو اقتصر على الأخذ بالجمع عليه لضاق المجال ولبطلت فائدة الاستدلال .

وذهب سليمان بن يسار وسلمة بن عبد الرحمن بن عوف إلى أن وقته، تمت إلى هلال المحرم، لمن استأنى بذلك . واختاره ابن حزم، واحتج بأن الأضحية فعل خير وقربة إلى الله تعالى وفعل الخير حسن في كل وقت، قال تعالى: « والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير » فلم يخص تعالى وقتاً من وقت ولا رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يمنعه نص ولا إجماع إلى آخر ذي الحجة . وأجيب بأن المانع حديث جبير بن مطعم السابق وإجماع السلف على عدم القول بامتداده إلى آخر شهر ذي الحجة، وإن اختلفوا في كونه جميع أيام التشريق - أو بعضها -، ولم ينقل يخالف لهم في ذلك قبل سليمان بن يسار وسلمة بن عبد الرحمن . والعجب من ابن حزم في توسيع وقت النحر فأفرط، ومن إمامه داود في اقتصاره على يوم النحر ففرط، والدليل وأقوال السلف تخالف قولها .

الثاني: قوله: « وأشهر الحج ثلاثة... الخ » رواه المؤيد بالله عليه السلام في « شرح التجريد » عن علي عليه السلام من طريق أبي العباس الحسيني تعليقاً، ولعله من غير طريق أبي خالد رحمه الله: وأما شواهد عن غيره عليه السلام، فقال ابن أبي شبة: حدثنا وكيع، عن شريك، عن إبراهيم بن المهاجر، عن مجاهد عن ابن عمر « الحج أشهر معلومات »، قال: شوال وذو القعدة وعشرة من ذي الحجة. حدثنا وكيع عن شريك عن أبي إسحاق، قال: قال عبد الله: « الحج أشهر معلومات »، قال: شوال وذو القعدة وعشرة من ذي الحجة. حدثنا وكيع ويحيى بن آدم، عن شريك، عن أبي إسحاق، عن الضحاك، عن ابن عباس، بنحوه وبسنده إلى إبراهيم النخعي بنحوه. قال في « تيسير البيان » في الكلام على الآية الكريمة: معلوم أن في الكلام حذفاً وإضماراً. قال القراء: معناه وقت الحج هذه الأشهر، وقد خص الله سبحانه الحج في هذه الجملة بزمان مخصوص، كما خص الصلاة والصيام بزمان مخصوص، وعلى هذا أجمع المساهون، وإنما اختلفوا في تحديد

الأشهر المعلومات ، فقال جمهور العلماء : شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة ، وروي عن عمر وابن عمر وابن مسعود وابن عباس وابن الزبير .
قلت : وهو مذهب العبّرة والشافعي وأبي حنيفة .
واختلفوا في يوم النحر فعده العبّرة وأبو حنيفة منها كما في حديث الأصل وشواهد ، ولم يعده الشافعي منها . وذهب مالك إلى أنه ذو الحجة بكماله . ورواه في « تيسير البيان » عن علي عليه السلام .

قلت : وقد روي مرفوعاً ، فقال في « الدر » أخرج الطبراني في « الأوسط » وابن مردويه عن أبي أمامة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في قوله تعالى : « الحج أشهر معلومات » : شوال وذو القعدة وذو الحجة . ١٠١ .

ورواه في « مجمع الزوائد » كذلك ، وقال : في إسناده حصين بن غمارق ، قال : قال الطبراني : كوفي ثقة ، وضعفه الدارقطني وبقية رجاله موثقون . ١٠١ . وأخرج الطبراني في « الأوسط » عن ابن عمر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « الحج أشهر معلومات : شوال وذو القعدة وذو الحجة » . وروي نحوه ابن أبي شبة بأسانيد ، عن ابن عمر أيضاً ، وطاووس وابن عباس والحسن والضحاك . ١٠١ . وذكر في « الكشف » : أن الفائدة في كون ذي الحجة بكماله من أشهر الحج أن العمرة غير مستحبة فيها ، فكانها مخرجة للحج لاجبال فيها للعمرة . ١٠١ .

وأجاب الأولون بأن قوله : « وذو الحجة » في الحديث المرفوع مراد به بعضه ، وأطلق عليه مجازاً مرسلًا من إطلاق اسم الكل على البعض ، كما تجوز في لفظ أشهر في الآية الكريمة بتزويل بعض الشهر منزلة كله . ولذا كان ابن عمر وابن عباس يقولان تارة : وعشر ذي الحجة على الحقيقة ، وتارة : وذو الحجة على التجوز بالبعض . والمراد واحد ، ومعنى الآية أنه لا يحرم للحج إلا في أشهره بدليل قوله : « فمن فرض فيهن الحج » أي من أهل فين ، كما قاله ابن عمر عن ابن مسعود : الفرض الاحرام ، ونحوه عن الضحاك وابن الزبير وابن عباس ، وقال ابن عباس أيضاً : لا ينبغي لأحد أن يحرم بالحج إلا في أشهر الحج من أجل

قول الله عز وجل : « الحج أشهر معلومات » روي جميع ذلك في « الدر » ونحو ما قاله ابن عباس ذكره محمد بن منصور فيما نقله عنه في « الجامع » . وروي عن ابن عباس أنه قال : ليس من السنة أن تحرم بالحج في غير أشهر الحج . وأورده في « المجموع » وقال : فيه الحجاج بن أرطاة وفيه كلام وقد وثق .

واختلفوا فيما إذا أحرم بالحج في غير أشهره ، فذهب مالك والشافعي إلى عدم انعقاده كما لاتصح الصلاة قبل دخول وقتها . وقال الناصر : ينعقد بعمره . وقال الشافعي : بل يتحلل بها وتتصرف نيته الحج إليها . وقال زيد بن علي والقاسمية وأبو حنيفة وأصحابه : يصح وضع الاحرام على الحج في غير أشهره ، كما يصح أن يحرم قبل الميقات ، وتكون فائدة التوقيت في الآية حينئذ كراهة الاحرام بالحج في غيرها وأن العمرة ليست مثله في تعيين وقت لها مخصوص ، بل تصح في غير أشهر الحج بلا كراهة ، وعلى هذا اتفق أهل العلم فأجازوها في جميع السنة ، لأنها كانت في الجاهلية لاتضع إلا في غير أيام الحج ، وهو معنى قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة » . قال المحقق المقلبي في « الانحاف » : الآية ظاهرة في كون أعمال الحج فيها ولا ينعقد في غيرها لاسيما مع التفريع بقوله : « فمن فرض فيهن الحج » فان صح دليل في خلاف ذلك على جهة النصوية جمع بين الدليلين . وحديث « من دورة أهلك » لا يصلح للمعارضة إذ أشهر الحج تنسج لذلك في الأغلب . اهـ . ويؤيده كلام ابن عباس المتقدم ، وان الإحرام في غيرها ليس من السنة ، والظاهر أن مراده منها سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

الثالث : قوله « والأيام المعلومات أيام العشر ... » البخ « قد سبق ما يشهد له عن ابن عباس . وأيضاً قال في « الدر » : أخرج ابن أبي الدنيا والحايلي في « أماليه » والبيهقي عن مجاهد ، قال : « الأيام المعلومات : العشر ، والأيام المعدودات : أيام التشريق » .

وفي الحديث إشارة إلى الآية الكريمة ، وهي تدل على جواز السفر في الأيام المعدودات بعد مضي يومين بعد يوم النحر ، وهو المسمى بالنفر الأول ، وجواز تأخيرها الى النفر الثاني وقد تقدم الكلام عليه في باب رمي الجمار . وفيه التفرقة بين الأيام المعلومات والمعدودات ،

فالأولى هي المذكورة في « سورة الحج » بقوله تعالى : « وذكروا اسم الله في أيام معلومات » والثانية في « سورة البقرة » في قوله تعالى : « واذكروا الله في أيام معدودات » وهو مذهب جماهير أهل العلم . وقال أبو يوسف ومحمد : المعلومات أيام النحر ، وقال مقاتل وأبو مسلم : هي أيام التشريق . واحتج من قال : هما شيء واحد وإن اختلفت التسمية : أن التعجيل والتأخير في آية البقرة واقعان في أيام رمي الجمار اتفاقاً ، وأيام الرمي بلا خلاف يوم النحر وثلاثة أيام بعده ، وقال تعالى في آية الحج : « ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام » فهذه أيام النحر التي تنحر فيها بهيمة الأنعام ، وهي يوم النحر وثلاثة أيام بعده . وأخرج ابن المنذر عن علي عليه السلام ، قال : « الأيام المعلومات : يوم النحر وثلاثة أيام بعده » . وأخرج ابن جرير عن ابن عباس مثله ، ونحوه عن الضحاك . وروي عن ابن عباس أيضاً « أنها قبل يوم التروية بيوم ، ويوم التروية ، ويوم عرفة » ذكر في « الدر المنثور » ، والله أعلم .

★ ★ ★

باب ما يجزى من الأضحية

في الأضحية أربع لغات : التخفيف والتشديد ، والجمع أضاحي وضحية ، والجمع ضحايا وأضحية والجمع أضحي . قال الفراء والأصمعي: تذكر وتؤنث، فمن ذكر ذكر ذكراً ذهب إلى اليوم، وقيس تذكر وتؤنث ، وسميت بذلك لأنها تفعل في الضحى وهو ارتفاع النهار . وقال في « الديوان » : الأضحي - بفتح الهزة - جمع ضحاة وهي الشاة التي يضحي بها ، ومنه سمي الأضحي ، ويجوز تأنيده ، فيقال: دنت الأضحي .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام أنه قال : « في الأضحية سليمة العينين والأذنين والقوائم ، لا شرقاء ولا خرقاء ، ولا مقابلة ولا مدبرة ، أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن نستشرف العين والأذن : التي من المعز والجذع من الضأن ، أن كان سليماً ، لا خرقاء ولا جدعاء ولا هرماً ولا ذات عوار ، فإذا أصابها شيء بعد ما يشتريها فبلغت المنحر فلا بأس بها » . قال أبو خالد رحمه الله : فسر لنا الامام زيد بن علي المقابلة : ما قطع طرف من أذنها ، والمدبرة : ما قطع من جانب الأذن ، والشرقاء : الموسومة ، والخرقاء : المثقوبة الأذن .

أخرج النسائي نحوه ، فقال : أخبرني محمد بن آدم ، عن عبد الكريم - هو ابن أبي سليمان - عن زكريا بن أبي زائدة ، عن أبي إسحاق السبيعي ، عن شريح ابن النعمان ، عن علي بن أبي طالب ، قال : « أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

أن نستشرف العين والاذن ، وأن لانضحي بمقابلة ولا بمدايرة ولا بـتراء ولا خرقاء »
وأخرج أبو داود من طريق زهير بن معاوية ، عن أبي إسحاق ، عن شريح بن النعمان -
وكان رجل صدق - عن علي بنجوه ، إلا أنه قال : « ولا شرقاء » بدل « بتراء » وأخرج
أبو داود بسنده السابق نحوه أيضاً إلا أنه قال : « ولا يضحي بعوراء ، ولا مقابلة ، ولا
مدايرة ، ولا خرقاء ، ولا شرقاء » . قال زهير : قلت لأبي إسحاق : ما المقابلة ؟ . قال : يقطع طرف
الاذن ، قلت : فما المدايرة ؟ . قال : يقطع مؤخر الاذن ، قلت : فما الشرقاء ؟ . قال : يشق الاذن ،
قلت : فما الخرقاء ؟ . قال : تحرق اذن السمة » . وقال الدارقطني : حدثنا أبو محمد بن صاعد ، نا محمد بن
عبد الله الخزمي ، نا أبو كامل محمد بن مدرك ، نا قيس بن الربيع ، عن أبي إسحاق السبيعي ، عن شريح
ابن النعمان ، عن علي بن الاضاحي ، قال قيس : قلت لأبي إسحاق : سمعته من شريح ؟ قال :
حدثني عنه سعيد بن آشوع . قال الدارقطني : نا علي بن ابراهيم عن ابن فارس ، عن محمد بن اسماعيل
البخاري - مؤلف « الصحيح » - قال : شريح بن النعمان الصامدي سمع علي بن أبي طالب ،
قال أبو نعيم : وو كيع عن سفيان الثوري ، عن سعيد بن آشوع ، عن شريح بن النعمان ،
قال : « سمعت علي ابن أبي طالب يقول : سليمة العين والاذن » وسعيد بن آشوع ثقة
مشهور ، فصح هذا الخبر ، وبه يقول طائفة من السلف ، ذكر ذلك أبو محمد بن حزم في
« المحلى » وقال : وروينا من طريق علي بن أبي طالب أنه أفى بهذا ، وقال في الأضية :
لا مقابلة ولا مدايرة ولا شرقاء سليمة العين والأذن . ١٥ .

قال في « التخريج » : واخرجه ابن ماجه أيضاً ، عن شريح المذكور بلفظ :
« نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يضحي بمقابلة أو مدايرة أو شرقاء أو
خرقاء أو جدعاء » اهـ . فذكر فيه الجدعاء ، وهو في مسند علي عليه السلام من « جامع
السيوطي » بلفظ ابن ماجه ، وقال : أخرجه أحمد في « المسند » وأبو عبيد في
« الغرب » والنسائي وابن أبي الدنيا في الاضاحي ، وابن جرير وصححه وابن الجارود
والطحاوي والحاكم والبيهقي . ١٥ . وفيه أيضاً ما لفظه : عن علي قال : « اذا اشتربت
أضية فاشترها شيئاً فصاعدا فاستسمن ، فان أكلت أكلت طيباً ، وإن أطعمت أطعمت

طيباً « ابن أبي الدنيا والبيهقي في « السنن » وفي « شعب الايمان » اهـ . وهو في « المحلى » بلفظ : رويتا من طريق وكيع ، ناسقان الثوري ، عن أبي اسحاق السبيعي عن هبيرة بن يريم ، عن علي ، فذكره . ومن طريق عبد الرزاق ، نا معمر ، عن أبي اسحاق السبيعي ، نا هبيرة بن يريم ، قال : قال علي بن أبي طالب : « ضحوا بئني فضاءً وسليم العين والاذن » قال ابن حجر : وأعله الدارقطني ، ثم قال في « المحلى » : وروي عن جعفر بن محمد عن أبيه أن علي بن أبي طالب ، قال : « يجزىء من الضان الجذع » وعن حية العرفي عن علي مثله ، مع رواية جعفر بن محمد ، عن أبيه أن علياً قال : « يجزىء من البدن ومن البقر ومن المعز الشيء فضاءً » .

والحديث يدل على بيان ما يجزىء من الاضحية وما لا يجزىء .

فنها - أن تكون سليمة العينين ، فيشمل العمى والعمور . قيل : فلو كانتا قائمتين أو أحدهما ، مع ضعف في نورها أجزأت .

ومنها - سلامة الأذنين فلا تكون شرقاء - بالشين المعجمة والقاف - وفسرها الامام بانها الموسومة والسمة العلامة ، فتجتمل أنها سميت بالنار أو بالشق ، كما فسره به زهير ابن معاوية . وقد روي تفسير الشرقاء وما بعدها عن أمير المؤمنين عليه السلام . ولا خرقاء - بالخاء المعجمة والقاف بينها راء - وفسرها الامام بثقوبة الأذن ونحوه في كلام زهير ، ومثله عن ابن قتيبة إلا أنه قال : أن يكون في الاذن ثقب مستدير . ولا مقابلة بصيغة اسم الفاعل ، كما في نسخة السماع ، وفي « المصباح » - بفتح الباء - اسم مفعول ولكل وجه ، وهي ماقطع طرف من أذنها ، كما ذكره الامام . وقال ابن قتيبة : أن يقطع من مقدم أذن شيء ثم يترك معلقاً كأنه زئمة ، ويقال لمثل ذلك في الابل : المزغم . والمدابرة - بكسر الباء وفتحها - : ماقطع من جانب الاذن ، والمراد به الذي ورامها ، كما يفهم من لفظ المدابرة المأخوذ من الدبر . ولا جدعاء أي مقطوعة الانف أو الأذن أو الشفة ، وهو بالأنف أخص فينصرف عند الاطلاق اليه ذكره في « النهاية » . قيل : ويعنى عن اليسير من هذه العيوب .

واختلف في تقديره فذهب الهادوية وأبي حنيفة وإسحاق بن راهويه وهو قدر الثلث فما دون . وقال أبو يوسف هو النصف ، ورواه في « المعالم » عن أبي حنيفة أيضاً أنه قال : إذا بقي أكثر من النصف من الأذن ومن الذنب ومن العين أجزأه .

ومنها - أن تكون سليمة القوائم ، فلا تجزئ العرجاء . قيل : وحده أن تسبق المشية إلى الكلال الطيب ، ويتخلف من القطيع فإن كان يسيراً بحيث يمكنها مساواة الصحيحة أجزأت ، ذكره النووي . وقد روي عن علي عليه السلام « أن العرجاء إذا بلغت المنسك أجزأت » أخرجه الترمذي عن حجة بن عدي ، عنه عليه السلام في قوله عليه السلام « فإذا أصابها شيء بعد ما يشتريها ... الخ » دليل على أنها تصير أضحية بالشراء بنيتها ، فإذا تعينت بلا تفریط لم يلزمه البذل بل يجزئ ذبحها ، ويدل له ما رواه أحمد بن حنبل عن أبي سعيد ، قال : « استريت كبشاً اضحي به ، فعدا الذئب فأخذ الألية فسالت النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : ضح به » قال في « المنتقى » : هو دليل على أن العيب الحادث بعد التعيين لا يضر . اهـ . وقوله عليه السلام « أصابها شيء » يعني أنه إذا كان من الله أو بسبب غير متعد فيه فيؤخذ منه أنه إذا فرط في حفظها حتى تلفت أو تغييت ، فالحطاب باق عليه حتى يضحي بسليمة .

والدليل لمن اعتبر العفو عن السير ما أشار إليه حديث عبيد بن فيروز قال : سألت البراء بن عازب عما لا يجوز في الاضاحي ، فقال : « قام فينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأصابعي أقصر من أصابعه ، وأنا ملي أقصر من أنامله ، فقال : أربع لا تجوز في الاضاحي : العوراء البين عورها ، والمرضة البين مرضها ، والعرجاء البين ظلها ، والكسير البين لا يئتي ، قال : قلت فاني اكره ان يكون في العين نقص ، قال : ما كرهت دفعه ولا تحرمه على احد » أخرجه الأربعة وصححه الترمذي . والكسير - بالسين المهملة - وفي بعض روايات الحديث : « والعجفاء التي لا تنقي » والنقي - بكسر النون - وهو المخفي في العظم وضبط بعضهم الكسير بلفظ الكبير ضد الصغير ، والله اعلم بصحته . وهو في معنى قوله عليه السلام « ولا هرماء » أي كبيرة السن . وعن يزيد بن أبي رباح قال : « أتيت عتبة بن عبد السلمي ، فقلت : يا أبا الوليد إني خرجت ألتمس الضحايا ، فلم أجد شيئاً

يعجبني غير شرفاء فكرهم ، قال : أفلا جئني بها ؟ قلت : سبحان الله يجوز عنك ولا يجوز عني ، قال : نعم أنت تشك وأنا لا أسك ، إنما نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن المصفرة والمستأصلة والبخقاء والمشيعة والكسرى . فالمصفرة هي التي تستأصل أذننها حتى يبدو صمخها . والمستأصلة التي يستأصل قرننها من أصلها . والبخقاء بالقاف التي تبخر عينها . والمشيعة التي لا تتبع الغنم عجباً وضعفاً ، والكسرى الكسيرة « أخرجه أبو داود واحمد البخاري في « تاريخه » .

قوله : « أمرنا ان نستشرف العين والأذن » فسرّه صاحب « القاموس » فقال : أي تتفقدهما وتتأملهما لئلا يكون فيها نقص من عور او جدع او نطليها شريفتين بالتمام اه . وعلى الأخير تكون السين للطلب . قال بعض الشراح : والضابط في العيوب أن كل ما نقص اللحم بسببه لا يجزىء ، وإلغا اغتفر الحصى لورود النص به ، وإلا فالقياس عدم إجزائه . وعلّة الجواز ان الذي ذهب يخلفه السمن غالباً ولا يقاس عليه اه . وفيه نظر ، فان المقابلة والمدايرة والعوراء او نحوها ذات عيوب لا ينقص اللحم ، فبدل الأمر بعدم التضحية بها أنه يراعى كمال الحلقة الظاهرة ، كما تراعى الباطنة وأنه لما كان في التضحية قربة ولذا كانت موقّنة بوقت معلوم وبسن معلوم اعتبر فيها جمال الظاهر والباطن وكاملها ، والله أعلم .

قوله : « الثاني من المعز والجذع من الضأن » في الكلام حذف ، أي يعتبر الثاني . الخ أو يجزىء ، والجملة مستأنفة قال في « النهاية » : الثانية من الغنم مداخل في السنة الثالثة ، ومن البقر كذلك ، ومن الابل في السادسة ، والذكر ثني . والجذع ما كان شاباً قتيماً فهو من الابل مداخل في السنة الخامسة ، ومن البقر والمعز مداخل في السنة الثانية وقيل : البقر في الثالثة ، ومن الضأن ماتت له سنة ، وقيل : أقل منها ، ومنهم من يخالف بعض هذا التقدير . اه . وجزم الكسائي والأصمعي وابن عبيد وابن قتيبة والعديس الكلبي وأبو فقّص الاسدي وهما ثقتان في اللغة ، أن الجذع من الضأن والماعز والظباء والبقر ما أتم عاماً كاملاً ودخل في الثاني من أعوامه ، فلا يزال جذعاً حتى يتم عامين ، ويدخل في الثالث فيكون ثنياً من حينئذ .

والحديث يدل على أنه يجزىء النبي من المعز ، وهو بما اتفق عليه أهل العلم . واختلف في الجذع من الضأن ، فذهب الجمهور إلى أنه يجزىء سواء وجد غيره أو لا ، وهو الذي دل عليه حديث الاصل وشواهد ، ويدل عليه أيضاً ما أخرجه أبو داود وابن ماجه ونسبه في « التيسير » إلى النسائي عن عاصم بن كليب ، عن أبيه ، قال : « كنا مع رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقال له : مجاشع من بني سليم ، فعزت الغنم فأمر مناديا فنادى : إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : إن الجذع يوفي بما يوفي منه النبي . قال المنذري : عاصم بن كليب قال ابن المديني : لا يحتاج به إذا انفرد . وقال الامام أحمد : لا بأس بحديثه . وقال أبو حاتم الرازي : صالح وأخرج له مسلم . اهـ .

ولا يقال : السؤال وارد مع عزة الغنم ، لأنه يقال : الجواب النبوي هاهنا وقع بصفة الاستقلال فيعم حالة التعذر وغيرها ، وما رواه في « مجمع الزوائد » عن ام بلال أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « ضجوا بالجذع من الضأن فانه جائز » رواه أحمد والطبراني ورجاله ثقات . اهـ . ورواه ابن ماجه أيضاً وما أخرجه أحمد والترمذي عن أبي هريرة ، قال : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : نعم - أو نعمت - الأضحية الجذع من الضأن » وأخرج الترمذي عن أبي كباش ، قال : جلبت غنماً جذعاً الى المدينة فكسدت علي ، فلقيت : أبا هريرة ، فسألته فقال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : نعم - أو نعمت - الأضحية الجذع من الضأن ، قال : فانتبهها الناس » وقال : حسن غريب .

والظاهر أنه ومافيه حديث واحد . وفي إسناده مجاهيل على الولي ، ذكرهم ابن حزم إلا أنه يصلح للتابعة لاسيما مع تحسين الترمذي لإياه ، وبما رواه ابن حزم من طريق وكيع عن اسامة بن زيد ، عن معاذ بن عبد الله بن حبيب ، عن سعيد بن المسيب ، عن عتبة ابن عامر « سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الجذع من الضأن ، فقال : ضح به » وأعله بأن اسامة بن زيد ضعيف جداً عن معاذ بن عبد الله وهو مجهول . اهـ . وفيه نظر ، فان اسامة هو ابن زيد الليثي من رجال مسلم والأربعة ، وثقه ابن معين . وقال

ابن عدي : ليس به بأس ، وصحح له الحاكم في « مستدركه » وقال الذهبي في « المغني » : صدوق فيه لين يسير . ومعاذ بن عبد الله ، ذكره في « جامع الاصول » وقال الجيني المدني : روى عن أبيه ، وروى عنه أسيد بن أبي أسيد . اهـ .

والجالة ترتفع برواية الاثنين فصاعدا ، وهما هنا أسيد وأسامه ، إلا أنه قال الدارقطني فيه : إنه ليس بذلك ، وهذه عبارة سهلة في التخريج . وبالجملة فهو يصلح شاهدا ، وما أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن مسهر ، عن ابن أبي ليلى ، عن الحكم ، عن عبادة بن أبي الدرداء ، عن أمه « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ضحى بكبشين جذعين » .

فهذه أدلة الجمهور على جواز التضحية بالجذع من الضأن . وروي عن علي عليه السلام ، كما في الأصل ، وابن عمر وأم سلمة وعمران بن حصين وابن عباس وأبي هريرة ، ومن التابعين هلال بن يساف وكعب وعطاء وطاووس وإبراهيم وأبي رزبن وسويد بن غفلة . وأخرج مسلم وأبو داود والنسائي عن جابر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لاتذبحوا إلامسنة إلا أن تعز عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن » . قال النووي : وهذا الحديث محمول على الاستعجاب ، والأفضل ، وتقديره : يستحب لكم أن لاتذبحوا إلامسنة فإن عجزتم فجذعة ضأن ، وليس فيه تصريح بمنع جذعة الضأن وأنها لاتجزئ بحال من الأحوال . اهـ . وقد يقال : الاستثناء الأول في حديث جابر أخرج مفهومه الجذع مطلقاً ، واستثنى ثانياً من المفهوم جوازها حالة التعسر وما عداها مسكوت عنه .

وقد عارض مفهوم الأول منطوق الأدلة السابقة ، وهي مطلقة في الأحوال والأزمنة فلما أن يجمع بينها وبين حديث جابر بالطريقة التي ذكرها النووي من الحل على الاستعجاب في المسنة مع جواز الجذعة من الضأن ، أو يرجح المنطوق من الأدلة على ذلك المفهوم . وذهب الزهري ، ويحكي عن ابن عمر أيضاً أن الجذع لا يجزئ بحال . واختاره ابن حزم وزعم أن الأحاديث السابقة منسوخة بحديث أبي بردة بن نيار ، قال : « يا رسول الله إن عندي عناقاً هي أحب الي من شاتين أفنجزىءني ؟ قال : نعم ، ولا تجزىء أحداً بعدنك » . هذه رواية « الصحيحين » ، قال : وثبت في بعض روايات هذا الحديث « ولا تجزىء جذعة أحد

بعدك ، وهذه زيادة يجب قبولها ، وهي عامة لكل جذعة . وأجيب بأنه على تسليم استقلال الجواب عن السؤال لا بد من تبين تأخره عن الأدلة السابقة حتى يفيد رفع حكمها ، ولا سبيل إلى ذلك فتعين أنها خاصة بالعناق ، وهي الأنثى من ولد المعز التي لم تستكمل سنة .

تنبيهان : الأول - ورد في الصحيح الرخصة لأبي بردة في جواز التضحية بالجذع من المعز وإجرائها كما أشير إليه سابقاً ، ونحوه ما أخرجه الشيخان من حديث عقبة بن عامر الجهني « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أعطاه غنماً ، فقسمها على أصحابه ضحايًا ، فبقي عتود ، فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : ضح به أنت » . قال المنذري : قد وقع لنا حديث عقبة هذا من رواية يحيى بن بكير ، عن الليث بن سعد ، وفيه : فلا رخصة لأحد بعدك . قال البيهقي : فهذه الزيادة إذا كانت محفوظة كانت رخصة له ، كما رخص لأبي بردة بن نيار . وعلى هذا يحمل حديث زيد بن خالد الجهني عند أبي داود ، قال : « قسم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في أصحابه ضحايًا ، فأعطاني عتوداً جذعاً ، قال : فرجعت به إليه ، فقلت : إنه جذع ، فقال : ضح به فضحيت به » . قال المنذري : وفي إسناده محمد بن إسحاق . ١ هـ . ولكنه قد صرح بالتحديث ، فالحديث مقبول اتفاقاً . قال بعضهم : حديث عقبة منسوخ بحديث أبي بردة بقوله : « ولن تجزئ » عن أحد بعدك » . قال المنذري : وفيما قاله نظر ، فإن في حديث عقبة أيضاً « ولا رخصة لأحد فيها بعدك » . وأيضاً فإنه لا يعرف المتقدم فيها من المتأخر . وقد أشار البيهقي إلى الرخصة أيضاً لعقبة وزيد بن خالد ، كما كانت لأبي بردة . ١ هـ . وقد جمعها الشاعر في قوله :

لقد خصص المختار حقاً جماعة بذبح عناق في الضحية تقبل

أبو بردة منهم وزيد بن خالد كذا عقبة نجل لعامر ينقل

الثاني - اختلف العلماء في حكم الأضحية ، فعند الجمهور من الأئمة وغيرهم هي سنة على المورس ، فإن تركها بلا عذر لم يأنم ولم يلزمه القضاء ، ومن قال بهذا : أبو بكر وعمر وبلال وأبو مسعود البصري وسعيد بن المسيب وعلقمة والأسود وعطاء ومالك وأحمد وأبو يوسف وإسحاق وأبو ثور والمزني وابن المنذر وداود وغيرهم . واحتجوا بما أخرجه مسلم

وبالبشر الاظفار . ويؤيد هذا أن لفظ الحديث عند مسلم وغيره مشتمل على الشعر والظفر ،
قيل : والحكمة في النهي أن تبقى كامل الأجزاء لتعق من النار . وقيل : للتشبه بالمحرم .
واعترض بأنه لامساواة ، فانه لا يعتزل النساء ولا يترك الطيب واللباس وغير ذلك .
وأجيب بأنه ليس من شرط التشبه المساواة للمشبه به في جميع الوجوه ، كما زعمه ، وما ذكر
من الاستحباب هو الذي عليه جمهور أهل العلم . وقال بعض أهل الظاهر : بل يجب على من
أراد التضحية لظاهر النهي ، وأجيب بأنه صرفه عن ظاهره قرائن خارجة تستخرج بالبحث ،
إن شاء الله تعالى .

★ ★ ★

باب جلود الارضية

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« لا تبيعوا لحوم أضاحيكم ولا جلودها ، وكلوا منها وأطعموا » . وقال علي عليه
السلام : « أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حين بعثني بالهدي أن
أنصدق بجلودها وأجلتها وخطمها ، ولا أعطي الجازر منها شيئاً » .

أخرج البخاري ومسلم وغيرها عن علي بن أبي طالب ، قال : « أمرني رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم أن أقوم على بدنه ، وأن أتصدق بلحومها وجلودها وأجلتها ،
وأن لا أعطي الجزار منها شيئاً ، وقال : نحن نعطي من عندنا » . وأخرج أحمد بن
حنبل عن أبي سعيد أن قتادة بن النعمان أخبره « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قام ،
فقال : اني كنت أمرتكم أن لا تأكلوا لحوم الاضاحي فوق ثلاثة أيام ليسعكم ، واني
أحله لكم ، فكلوا منه ما شئتم ، ولا تبيعوا لحوم الهدي والأضاحي ، وكلوا وتصدقوا
واستمعوا بجلودها ولا تبيعوها ، وإن أطعتم من لحومها فكلوا أنى شئتم » .

والحديث يدل على تحريم بيع جلود الأضحية ، وأنها تجري مجرى اللحم في التصدق
لأنها من جملة ما ينتفع به ، فحكمها حكمه ، وكذلك تحريم بيع لحمها وسائر أجزائها سواء
كانت واجبة عليه أم لا ، وكذلك دل على مشروعية التصدق بجلود الهدايا أيضاً وأجلتها
وخطمها ، وما في حكمها من القلائد وغيرها لتعلق القربة بجميع ذلك ، وسواء كان
الهدي تطوعاً أو واجباً . قال بعض الشراح : وهو مما اشتهر فعله سلفاً عن خلف ،
وبه قال مالك والشافعي وإسحاق ، وكان بعض السلف يجلبل بالموشى ، وبعضهم

بالحبرة ، وبعضهم بالقباطي والملاحف والازر ، واستحب مالك نزعها بالليل لثلا
مخزقها الشوك .

وقوله « ولا أعطي الجازر » هو الذي يتولى سلعها وتقطيع لحمها وأعضائها ، وفيه
دليل على جواز الاستئجار لمن يذبح الهدي والأضحية ، الا أنه لا يعطيه منها شيئاً على
سبيل الأجرة إذ هو كالبيع ، وقد منع فيها جميع التصرفات ما خلا التصديق بها ، فإذا
أعطاه بنية التصديق زائداً على الأجرة ، فالظاهر الجواز ، إلا أن قوله صلى الله عليه وآله
وسلم « نحن نعطي من عندنا » يدل على المنع مطلقاً ، إذ لم يقيد بأجرة . قال الشيخ
تقي الدين : والذي يخشى منه في هذا أن تقع المسامحة بالاجرة لأجل ما أخذه الجازر من
اللحم فيعود إلى المعاوضة في نفس الأمر ، فمن عيّل إلى المنع من الذرائع يخشى من مثل
هذا . اهـ . وفي حديث قتادة بن النعمان السابق دليل على جواز الانتفاع بجلود الأضحية
في لبس أو اقتراش ، كما يجوز الانتفاع بلحمها وإنما المنوع التصرف بها ببيع
أو نحوه .

• • •

باب الاكل من لحوم الاضاحي

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن لحوم الاضاحي ان تدخرها فوق ثلاثة أيام ، ونهى أن تنبذ في الدباء والنقير والمزفت والمقير والحنم ، ونهى عن زيارة القبور ، قال : فلما كان من بعد ذلك ، قال : أيها الناس إني كنت نهيتكم عن لحوم الاضاحي أن تدخروها فوق ثلاثة أيام ، وذلك لفاقة المسلمين لتواسوا بينكم فقد وسع الله عليكم ، فكلوا وأطعموا وادخروا . ونهيتكم أن تنبذوا في الدباء والنقير والمزفت والحنم ، وإن الاناء لا يحل شيئاً ولا يجرمه ، ولكن إياي وكل مسكر . ونهيتكم عن زيارة القبور ، وذلك أن المشركين كانوا يأتونها فيعكفون عندها ، وينحرون عندها ويقولون هجراً من القول ، فلا تفعلوا كفعلهم ولا بأس بآتيانها ، فإن في آتيانها عظة ما لم تقولوا هجراً » . قال أبو خالد : فسر لنا الامام زيد بن علي الدباء : القرع ، والنقير : هو نقير النخل ، والمزفت : المقير ، والحنم : البراني .

روى السيوطي في مسند علي عليه السلام ، عن ربيعة بن النابغة ، عن أبيه ، عن علي « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن زيارة القبور ، وعن الاوعية ، وأن

تحبس لحوم الأضاحي بعد ثلاث ، ثم قال : إني كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها غير أن لا تقولوا هجراً فإنها تذكر الآخرة ، ونهيتكم عن الأوعية فاشربوا ، واجتنبوا كل مسكر ، ونهيتكم عن لحوم الأضاحي أن تمسكوها بعد ثلاث فاحبسوها ما بدا لكم ، أخرجه ابن أبي شيبة وأحمد في « المسند » وأبو يعلى الموصلي والكشي (١) ومسدد والدورقي وابن أبي عاصم في الاثرية ، قال في « المغني » : ربيعة بن النابغة ، عن أبيه لا يصح حديثه . اهـ . ورواه في « مجمع الزوائد » وقال : فيه النابغة ، ذكره ابن أبي حاتم ، ولم يوثقه ، ولم يخرج له ولعلي في « الصحيح » نهى عن لحوم الأضاحي فقط من غير إذن فيها . اهـ . وعن سليمان بن أبي سليمان . عن أمه أم سليمان ، وكلاهما كان ثقة ، قالت : « دخلت على عائشة زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فسألتهما عن لحوم الأضاحي ، فقالت : قد كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى ، ثم رخص ، قدم علي بن أبي طالب من سفر فأتته فاطمة بلحم من ضحاياها ، فقال : أؤلم ينه عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ؟ . قالت : انه قد رخص فيها » . قال في « المجمع » : حديث عائشة في « الصحيح » خالياً عن حديث فاطمة ، رواه أحمد والطبراني في « الأوسط » . وقال : لم ترو أم سليمان غير هذا الحديث . قال : وقد وثقت ، كما نقل في « المسند » وبقية رجال أحمد ثقات . اهـ . وهذا يشعر بأنه عليه السلام روى حديث الأصل بعد علمه بالأذن في الإدخار بعد ثلاث من طريق الزهراء رضوان الله عليها ، ورواية الصحيح المشار إليها حملت عنه قبل علمه بذلك ، وفيه جمع بين الروایتين بوجه حسن .

وفي « كتاب الاعتبار » للحازمي بسنده إلى الزهري ، عن أبي عبيدة مولى ابن أضر ، قال : « شهدت العيد مع علي رضي الله عنه فسمعتة يقول : لا يأكلن أحدكم من نسكه بعد ثلاث » . ولا مانع من أن يكون شهوده معه عليه السلام في حياة الزهراء قبل أن تخبره بالرخصة على أن فيه عنعنات الزهري . وقد ورد ما يشهد له غير

(١) في « القاموس » مالم يقطه : وقتية بن كح - بالضم - بخاري عدث ، ويوسف بن أحد بن كح القاضي - بالفتح - . ١٠١ . ولعل الكشي المذكور هو الأول منها ، والله أعلم .

ففي « المجموع » عن عبد الله بن مسعود ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه ، قال : « إني كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ، ونهيتكم أن تحتبسوا لحوم الاضاحي فوق ثلاث فاحتبسوا ، ونهيتكم عن الظروف فانتبذوا فيها واجتنبوا كل مسكر » رواه أحمد وأبو يعلى ، وفيه فرق السبخي وهو ضعيف . اهـ . وفي « المغني » ثبوته عن ابن معين .

وعن عبد الله بن عمرو ، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « أنه نهى عن أكل لحوم الاضاحي بعد ثلاث ، وعن النبيذ في الجر ، وعن زيارة القبور فلما كان بعد ذلك ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : كنت نهيتكم عن لحوم الاضاحي بعد ثلاث فكلوا ما شئتم ، ونهيتكم عن النبيذ في الجر فاشربوا ، وكل مسكر حرام ، ونهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ، ولا تقولوا ما يخطئ الله عز وجل » رواه الطبراني في « الصغير » و « الأوسط » . وفيه يزيد بن جابر الأزدي والد عبد الرحمن الحافظ ولم أجد من ترجمه ، وبقية رجاله ثقات . وروى — يعني في « المجموع » — نحوه عن ابن عمر مرفوعاً عند الطبراني في « الكبير » وفيه يزيد بن أبان الرقاشي ، وفيه ضعف وقد وثق . وقال الهيثمي : وله في « الصحيح » النهي عن لحوم الاضاحي والأوعية من غير اذن في شيء من ذلك . وعن أنس مرفوعاً نحوه في النهي عن الثلاثة أمور ، والأذن فيها . رواه البزار وأحمد ، وفي إسناده الحرث بن نهان ، وهو ضعيف . وبالجملة فمجموع هذه الطرق في ورودها بهذا السياق يشد بعضها بعضاً ، وقد وردت مفرقة في الصحيح .

أما الأضاحي ففي حديث جابر ، قال : « كنا لا نأكل من لحوم بدننا فوق ثلاث فارخص لنا ، فقال : كلوا وتزودوا » متفق عليه . وزاد مسلم « وادخروا » . وفي الباب نحوه عن عائشة متفق عليه . وفي الأشربة عن بريدة « كنت نهيتكم عن الظروف فاشربوا في كل وعاء ، غير أن لا تشربوا مسكراً » أخرجه الحمزة إلا البخاري . وفي الزبارة عن بريدة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ، فإنها تذكركم الآخرة » أخرجه الحمزة إلا البخاري ، وهذا وما قبله حديث

واحد ، فقد أخرجه مسلم وأبو داود ، عن ابن بريدة ، عن أبيه مرفوعاً بكماله في الثلاثة أمور .

والكلام على الحديث في مواضع :

الأول - في مفرداته من حيث اللغة ، فالنبذ ، قال في « النهاية » : هو ما يعمل من الأثرية من التمر والزبيب والعلل والخططة والشعير وغير ذلك ، يقال : نبذت التمر والعنب : إذا تركت عليه الماء ليصير نبذاً ، فصرف من مفعول إلى فاعل ، وأنبذته : اتخذته نبذاً وسواء كان مسكراً أو غير مسكر ، فانه يقال له : نبذ . اهـ . وفي « القاموس » : النبذ : ما نبذ من عصير ونعوه . والدباء - بضم المهملة وتشديد الباء الموحدة والمد وحكي القصر - : القرع اليابس ، وأراد الوعاء منه . وفيه حذف والتقدير عن شرب ما ينبذ في الدباء ، قال الزمخشري : النبذ لانه همزة لأنه لم يعرف انقلاب لانه عن واو أو ياء . وأخرجه الهروي في باب فعال على فاعله أن همزة زائدة . وأخرجه الجوهر في المعتل على أن همزة منقلبة . والحنتم - بفتح المهملة وسكون النون وفتح الفوقية - الجرار الحضر كما فسره الأكتوث من اللغويين وأهل الغريب والمحدثين والفقهاء ، وفسره الامام بالبراني - بفتح الباء وتخفيف الزاء - جمع برنية وهي القلال الحضر أو الحجر ، كذا قيل . وقال ابن حجر في مقدمة « الفتح » : فسروه في الحديث بالجرار الحضر . وقيل : الحجر . وقيل : البيض . وقال الحرابي : جرار مزفة ، وقيل : الحنتم الزادة الخنثة . اهـ . والصحيح الأول ، قال أهل اللغة : أصل الحنتم السحاب الأسود ، وكل أخضر عندهم أسود فسموا الجرار الحضر حناتم . والتقيير - بفتح النون وكسر القاف - قال في « الصحاح » : هو أصل خشبة ينقر فينبذ فيه فيشتد نبذه ، وهو الذي ورد النهي عنه . اهـ . وكذا ذكره في « شرح نهج البلاغة » إلا أنه قال : أصل النخل كما فسره به الامام عليه السلام . والمزفت - بضم الميم وفتح الزاي وتشديد الفاء مفتوحة - وفسره الامام بالقيير ، ومعناه في « الصحاح » فقال : هي المطلي بالزفت وهو القار ويقال : المقيير أيضاً . قال في « البدر المنير » وفي « الصحاح » الزفت - بالكسر - كالنبر المقيير ، القار ، ومنه المزفت يقال : جرة مزفتة أي مطلية بالزفت . اهـ .

وقوله : « إياي وكل مسكر » مما نصب الجزء ان فيه على التجذير ، وهو محتمل أمر

المتكلم أي لأبعد نفسي عن مشاهدة كل مسكر وأمر المحاطب، أي بعدوني عن مشاهدته،
قاله الرضي في قول عمر إياي وأن يحذف أحدكم الأونب بعصاه .

وقوله : « عظة » أي موعظة وهو ما حذف فيه لام الكلمة ، وهو مصدر وعظ ^{فأما} ~~جوهر~~
بفتح العين في الماضي وكسرها في المستقبل حذفت الواو في المضارع لوقوعها بين ياء وكسرة ،
ف قيل : يعظ مثل يصل وبعد ، وكذلك حذفت الواو في المصدر ، ف قيل : عظة مثل صلة
وعدة ، وكان أصله وعظة مثل وصلة ووعدة .

وقوله : « هجرا » قال أبو عبيدة في كتاب « الأمثال » : الهجر : القبيح من القول ،
والهجر : الهذيان ، والهجر - بالضم - الاسم من الاهجار ، وهو الافحاش في المنطق والحناء،
ذكره في « الصحاح » وكذا فسر به الامام عليه السلام قوله : « سامراً تهجرون » ، فقال :
هو القول بالقبيح .

الثاني - قوله صلى الله عليه وآله وسلم «إني كنت نهيتكم عن لحوم الاضاحي...الخ» دليل
على نسخ النهي عن أكل لحوم الاضاحي بعد ثلاث ، واباحة الأكل ^{للإطعام} والادخار ،
وفيه إشارة إلى علة النهي وهي فاقة المسلمين وقصد المواساة بينهم ، فلما زالت بتوسيع الله
تعالى لهم ارتفع الحكم الاول بالاباحة . وفي معناه ما في حديث عائشة عند مسلم وأبي داود
والنسائي «نهت عن اسماك لحوم الضحايا بعد ثلاث، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم :
إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت فكلوا وتصدقوا وادخروا» . وفي حديث نبشة
عند أبي داود والنسائي وابن ماجه مرفوعاً « انا كنا نهيناكم عن لحومها أن تأكلوها فوق
ثلاث لكي تسعكم ، فقد جاء الله تعالى بالسعة فكلوا وادخروا واتجروا » .

وفي المسألة اختلاف ، فذهب جماهير العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم من علماء
الامصار إلى جواز الادخار بعد ثلاث ، وحجتهم الأدلة السابقة على رفع حكم النهي ونسخه .
وروي عن ابن الزبير وعبد الله بن واقد بن عبد الله بن عمر أن النهي بحكم لم ينسخ، ويروي
عن علي والصحيح عنه ما في الاصل . قال بعضهم : تحتمل الرخصة أمرين : احدهما - ثبت

النسخ في كل حال ، فيمسك الانسان من ضحيته ماشاء ويتصدق بما شاء . ثانيها - أنها اذا دفت دافة زمن الاضحية وكانوا محتاجين إلى التناول منها ، فالنهي عن الامساك بعد ثلاث ثابت ، وإن لم تدف دافة فالرخصة ثابتة بالاكل والتزود والادخار . وذهب إلى هذا ابن حزم الظاهري ، والله اعلم .

الثالث - قوله : « ونهيتكم أن تنبذوا في الدباء ... إلى قوله : اياي وكل مسكر » إنما هي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الانتباز في هذه الأوعية لأنها يسرع إليها الاسكار فيشرها من لا يشعر به ، ثم نسخ ذلك . وبين عليه السلام أن الاناء ليس من طبعه تحليل ولا تحريم ، وجعل مناط التحريم هو الاسكار من أي شراب أخذ ، كما يدل عليه لفظ « كل » . قال الخطابي : والقول بنسخه هو أصح الاقاويل . وقال بعضهم : الخطر باق وكرهوا أن ينبذ في هذه الأوعية ، واليه ذهب مالك بن أنس وأحمد بن حنبل وإسحاق ، وقد روي ذلك عن ابن عمر وابن عباس . اهـ . وحديث الأصل وشواهد يرد هذا المذهب . وفي حقيقة السكر أيضاً خلاف ، فقال القاسم^(١) : هو الخلط في الكلام الذي لا يفعله العقلاء ، ويعني به وجود التخليط وإن لم يعم جميع أفعاله ، ويدل عليه قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون » فدل على أنه مكلف بالانتهاء عن القيام إليها في حال سكره ، ولا يكون إلا بمن له بعض تمييز ، وقد سماه الله عز وجل سكران^٢ . وقال المزيدي بالله وأبو يوسف ومحمد : وهو الذي يصير ثراً راقاً وقفاً بعد خلاف ذلك . وقال أبو حنيفة : هو الذي لا يفرق بين الأرض والسما والرجل والمرأة ، ذكره في « البحر » . ولعل مستنده أن الخمر إنما سميت بذلك لتغطية العقل وستره ، ومنه خمار المرأة لستر وجهها ، والخمر : هو الشجر المغطي لوجه الأرض ، ومنه تخمير الآنية وهو تغطيتها ، وتغطية العقل يثبت ما ذكره أبو حنيفة من تلك الصفة ، ولكنه محتمل لغيره احتمالاً قوياً ، فإدعى أنه تدور على أربعة معان : أحدها - ما ذكر . ثانيها - : المازجة والمخالطة ، ومنه خامره داء أي خالطه . ثالثها - : تغير الريح مع بلوغ الحد

(١) يعني ابن ابراهيم . ٥١ .

سنة
الاستقبال

المراد منه ، ومنه خمر العجين والطيب أي بلغ إدراكه ، وخمرت الرأي أي تركته حتى ظهر وتحرر . رابعاً :- الاستبعاد والتملك يقال : أخرني كذا ، أي ملكني ، ولا مانع من صحة هذه الأقوال كلها لشبونها عن أهل اللغة . قال ابن عبد البر : الأوجه كلها موجودة في الخمر لأنها تركت حتى أدركت ، فإذا شربت خالطت العقل حتى تغلب عليه وتغطي ، فإذا كانت المازجة والمخالطة أحد معانيه صدق على المختلط في بعض أفعاله اسم السكران وفائدة الخلاف حينئذ تظهر في ترتيب الأحكام التي لانصح من السكران كالبيع ونحوه . وأما الحد فثابت وإن لم يسكر اتفاقاً .

وقوله : « ولكن إياي وكل مسكر » دليل على تحريم المسكر من أي نوع كان قليله وكثيره ، وهو مذهب جماعة العترة وعليه عليه السلام وعمر وابن عباس وابن عمر وابن مسعود وأبي هريرة وسعد بن أبي وقاص وعائشة رضي الله عنهم ، ثم الأوزاعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه ومالك والشافعي وأهل الظاهر .

وقالت الحنفية على ما حققه في « الكنز » من كتبهم : الخمر هو النبيء من ماء العنب إذا غلى واشتد وقذف بالزبد ، وحرم قليلاً وكثيراً . قال أبو حنيفة : إن الغليان بداية الشدة وكما يقذف الزبد وسكونه إذ به يتميز الصافي من الكدر . وأحكام الشرع قطعية فتتناط بالنهاية كالحدود وإكفار المستحل وحرمة البيع والنجاسة ، وعند صاحبيه إذا اشتد صار خمرًا إذا لا يشترط القذف بالزبد ، لأن الاسم ثبت به ، والمعنى المقضي للتحريم هو المؤثر في الفساد وإيقاع العداوة . والطلاء : وهو العصير إن طبخ حتى يذهب أقل من ثلثه . والسكر وهو النبيء من ماء الرطب ، ونقيع الزبيب وهو النبيء من ماء الزبيب ، والكل حرام إن غلى واشتد وحرمتها دون الخمر .

والحلال منه أربعة : نبيذ التمر والزبيب إن طبخ أدنى طبخ وإن اشتد إذا شرب مالا يسكر بلاهو ولا طرب . والحليطان وهو أن يخلط ماء التمر وماء الزبيب ونبيذ العسل والتين والبر والشعير والذرة طبخ أولاً ، والمثلث العنبي اه . ونعني به دون المسكر من عصير العنب إذا طبخ حتى يذهب ثلثاه قبل أن يشتد ، وأما بعد الاشتداد فلا اثر للطبخ

لان الحرمة قد تقرر ، فلا ترتفع بالطبخ . وقوله : طبخ أو لا ، يعني على أحد القولين ، وفي قول : اذا طبخ أدنى طبخ ذكره في « الهداية » والمراد يحل منه مادون المسكر . قالوا : وانما حلت تلك الاربعة ، لأن اسم الخمر لا يتناولها لغة ولا شرعاً ، وادعوا إجماع أهل اللغة على أن الخمر هو النبيء من عصير العنب اذا غلى واشتد لاغير . قالوا : وهو المراد في الآية الكريمة ، كقوله تعالى : « يسألونك عن الخمر » ولانما حرم الطلاء والسكر - بفتح الكاف - ونقيع الزبيب اذا غلى واشتد قبل أن يطبخ لا لكونه خمرأ ، بل لكونه لم يذهب قدر ثلثه بالطبخ في الاول ، فأشبه الخمر لرقته ولطافته فحرم قليله وكثيره أو لشمول الآية في قوله تعالى : « تتخذون منه سكراً » في الثاني أو لعدم طبخه قبل أن يشتد في الثالث ، وهذان يحرم قليلا وكثيرهما أيضاً . قالوا : وهذه الثلاثة أنواع تخالف الخمر بأمور :

منها : عدم تناول القرآن لها في مثل قوله تعالى : « يسألونك عن الخمر » الآية .

ومنها : أن تجريم الخمر قطعي وتحريمها اجتهادي .

ومنها : أن تجريم الخمر لعينها غير معلول بالسكر ولا موقوف عليه .

ومنها : أن نجاستها خفيفة في قول .

ومنها : جواز بيعها .

ومنها : ضمان متلفها عند أبي حنيفة لا عند صاحبيه ، قال : لانها مال متقوم لم تشهد دلالة قطعية بسقوطه ، وان كان من الواجب عنده القيمة لا المثل ، بخلاف الخمر ، فانه يفارقها في جميع مآذكر .

وتحريم محل النزاع بين الحنفية والجمهور على مقتضى ماسبق أن الحنفية تجيز دون المسكر من عصير العنب المطبوخ قبل أن يصير خمرأ حتى يذهب ثلثه ، ولو اشتد من بعد وصار مسكراً . ودون المسكر من نبيذ التمر والزبيب المطبوخ أدنى طبخ ، ثم يشتد ويصير مسكراً . ومن نبيذ الحليطين ونبيذ العسل والحنطة ونحو ذلك وان لم يطبخ . وأما الخمر فيثبت في قليل الخمر وكثيره إلا الدردى ، ففي قول : لاحد في قليله فيكون حكمه سائر الاشربة الحرمه التي لايجد إلا في القدر المسكر منها . وأما الجمهور فكل

هذه الأثرية قليلاً وكثيرها محرم عندهم بوجوب الحد ، إلا أن في حد الحنفي وتقفيه بشرب ما يعتقد حله قولين أصحهما ألا يجحد ولا يفسق ، إذ هو مجتهد وكل مجتهد إما مصيب ، أو معذور لو جوب درء الحد بالشبهات .

احتج الجمهور بأدلة منها : أن الخمر لغة تعم كل مسكر بشهادة النقل من أهل اللغة . قال في « القاموس » : الخمر ما أسكر من عصير العنب أو عذام ، والعموم أصح ، لأنها حرمت وما بالمدينة خمر عنب وما كان شرابهم إلا البسر والتمر . هـ . وقد تقدم أن مادة خمر تدور على أربعة معان كل منها ثابت في اللغة . وقال الراغب في تفسير « مفردات القرآن » : سمي خمرًا لكونه خامرًا للعقل أي سائرًا له ، وهو عند بعض الناس اسم لكل مسكر ، وعند بعضهم للمتخذ من العنب والتمر ، وعند بعضهم لغیر المطبوخ . وفي « المصباح » بعد أن ذكر أن الخمر معروف بالفظه : ويقال : هي اسم لكل مسكر خامر العقل أي غطاء . هـ .

وقال الخطابي في شرح حديث عمر بن الخطاب عند الشيخين وأبي داود قال : نزل تحريم الخمر يوم نزل ، وهي من خمسة من : العنب والتمر والعسل والخنطة والشعير ، والخمر ما خامر العقل مالفظه : فيه البيان الواضح أن قول من زعم من أهل الكلام أن الخمر إنما هي من عصير العنب النبيء الشديد منه ، وأن ما عدا ذلك ليس بخمر باطل ، وفيه دليل على فساد قول من زعم أن لآخره من العنب والزبيب ، ألا ترى أن عمر قد أخبر أن الخمر حرمت يوم حرمت ، وهي تتخذ من الخنطة والشعير والعسل ، كما أخبر أنها تتخذ من العنب والتمر ، وكانوا يسمونها كلها خمرًا ، ثم أُلحق بها سكر كل ما خامر العقل من شراب وجعله خمرًا ، إذ كان في معناها ملابسته العقل وخامرته إياه ، وفيه إثبات القياس والحق حكم الشيء بنظيره . وفيه دليل على جواز أحداث الاسم للشيء من طريق الاشتقاق بعد أن لم يكن .

وقال أيضاً في شرح حديث النعمان بن بشير ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إن من العنب خمرًا ، وإن من التمر خمرًا ، وإن من العسل خمرًا ، وإن من البر خمرًا ، وإن من الشعير خمرًا » مالفظه : فيه تصريح منه صلى الله عليه وآله وسلم

بما قاله عمر ، وأخبر في الحديث الاول من كون الخمر من هذه الاشياء ، وليس معناه أن الخمر لا يكون إلا من هذه الخمسة بأعيانها ، وإنما جرى ذكرها خصوصاً لكونها معبودة في ذلك الزمان ، فكل ما كان في معناها فله حكمها . اهـ . وللحنفية أن يبيحوا بأنفسهم بحمولة على الجواز فيما عدا عصير العنب ، ويؤيده ما في البخاري عن ابن عمر ، قال : « نزل تحريم الخمر وإن بالمدينة يومئذ خمسة أشربة ما فيها شراب العنب » وفي رواية « لقد حرمت الخمر وما بالمدينة منها شيء » فهو يدل على أن حقيقة الخمر تختص بشراب العنب . وفيه أنه على تسليم الاختصاص المدعي لا يفيد في عدم تعدية الحكم إلى ما عدا الحاصل للأحداث الواردة في تحريم القليل والكثير من أي مسكر . ولا يظهر من تتبع موارد الأدلة أن يقال : التعميم وقع بالشرع لا بأصل اللغة ، فيكون من الحقائق الشرعية .

قال الخطابي : لما نزلت الآية في تحريم الخمر وكان مسهاها محمولا للجاسطين بين أن مسهاها هو ما أسكر ، فيكون مثل لفظ الصلاة والزكاة وغيرهما من الحقائق الشرعية . اهـ .

ويؤيده ما روي عن أنس قال : « كنت ساقى القوم في منزل أبي طلحة ، وكان خمرهم يومئذ الفضيخ ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم منادياً ينادي : ألا ان الخمر قد حرمت ، قال فجرت : (١) في سكك المدينة ، فقال لي أبو طلحة : اخرج فأهرقها فخرجت فأهرقتها ، فجرت في سكك المدينة » أخرجه الشيخان ومالك وأبو داود والنسائي - وفي رواية ، قال : « أسألو أنس بن مالك عن الفضيخ قال : ما كان لنا خمر غير فضيخكم هذا الذي تسمونه الفضيخ إني لقاها أسقيها أبا طلحة وأبا أيوب ورجالا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في بيتنا إذ جاء رجل ، فقال : هل بلغكم الخبر ؟ قلنا : لا ، قال : فان الخمر قد حرمت ، قال أبو طلحة : يا أنس أرق هذه القلال ، قال : فما راجعوها ولا سألو عنها بعد خبر الرجل » . وفي أخرى ، قال : قلت لأنس : ما هو ؟ قال : بسر ورطب » . وللبخاري « حرمت الخمر حين حرمت ، وما نجد خمر الاعناب إلا قليلا وعامة

(١) أي: سألت الخمر ، وسكك جمع سكة بكسر السين في المفرد وأجمع أي طرقها وأزقتها ، وفي الكلام حذف تقديره : حرمت الخمر ، فأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بارتقاها فأريقت فجرت في سكك المدينة ، فقال لي أبو طلحة... الخ . اهـ . « قسطلاني »

خمرنا البسر والتمر » ولمسلم قال : « أنزل الله الآية التي حرم فيها الخمر ، وما في المدينة شراب الا فيه التمر » وما أخرجه النسائي من حديث جابر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « الزبيب والتمر هو الخمر » . ورواه موقوفاً ، وقال : « البسر والتمر » وما أخرجه مسلم والترمذي عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « كل مسكر خمر وكل مسكر حرام ، ومن شرب الخمر في الدنيا ومات وهو مدمنها لم يقب منها لم يشربها في الآخرة » وهو عند أبي داود بدون « لم يقب منها » وأخرجه النسائي بلفظ « كل مسكر خمر » وله في أخرى « كل مسكر حرام وكل مسكر خمر » وهو في « الموطأ » : **بَلَدُ خَمْرٍ كُلُّ مَسْكِرٍ خَمْرٌ ، وَكُلُّ مَسْكِرٍ حَرَامٌ** . وما أخرجه أبو داود ^(١) عن ابن عباس مرفوعاً : « كل خمر خمر وكل مسكر حرام . ومن شرب مسكراً نجس صلاته أربعين صباحاً ، فإن تاب تاب الله عليه ، فإن عاد الرابعة كان حقاً على الله أن يسقيه من طينة الخبال ، قيل : وما طينة الخبال ، قال : صديد أهل النار » .

فهذه بمجموعها تدل على أن للخمر اسماً شرعياً ، وهو كل ما خمر العقل ، ولذا بادر الصحابة بعد نزول التحريم إلى إراقة ما كان موجوداً عندهم من الأشربة ، كما في حديث أنس . وفي بعض طرقه عند أبي داود والترمذي « أن أبا طلحة سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن أيتام ورثوا خمرأ فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم : أرقها ، فقال : أولا أجعلها لهم خلا ؟ قال : لا . ففيه الأمر بارتقاها ولا ينافي ما فهم من مبادرتهم بالإراقة سؤال أبي طلحة ، إذ هو لجرد التثبت واستكشاف الحقيقة ، وهو أبلغ في امتثال الأمر ، ليكونوا في ذلك على بصيرة ، والواجب فيما إذا تردد اللفظ بين الحقيقة الشرعية واللغوية أن يحمل على الشرعية ، لأن المقصود من بعثة الشارع صلى الله عليه وآله وسلم تعريف المعاني والاحكام لا بيان الاوضاع اللغوية ، وبهذا يعرف أن الآية الكريمة متناولة لكل مسكر بحقيقتها ، ويشمل اطلاقها قليل الخمر وكثيره وصرائح العموم في الأدلة السابقة تفيد ذلك إفادة ظاهرة .

وبعضه من الأحاديث الثابتة ما أخرجه أبو داود ، قال : حدثنا قتبية بن سعيد ، نا

(١) والبيهقي ٥١٠ . من خط شيخنا الصفي أحمد بن محمد السباغي رحمه الله .

اسماعيل - يعني ابن جعفر - عن داود بن بكر بن أبي الفرات . عن محمد بن المشكدر ، عن جابر بن عبد الله ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ما أسكر كثيره ، فقليله حرام » . قال المنذري : وأخرجه الترمذي وابن ماجه ، وقال الترمذي : حسن غريب من حديث جابر . هذا آخر كلامه وفي إسناده داود بن بكر بن أبي الفرات الأشجعي مولاهم المدني ، سئل عنه يحيى بن معين فقال : ثقة . وقال أبو حاتم الرازي : لا بأس به ليس بالمتين هذا آخر كلامه . وقد روي هذا الحديث من رواية علي بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو وعائشة وخوات بن جبير . وحديث سعد بن أبي وقاص أجودها لإسناداً ، فان النسائي رواه في « سننه » عن محمد بن عبد الله بن عمار الموصلي ، وهو أحد الثقات ، عن الوليد بن كثير . وقد احتج به البخاري ومسلم في « الصحيحين » عن الضحاك بن عثمان . وقد احتج به مسلم في « صحيحه » عن بكير بن عبد الله بن الأشج ، عن عامر بن سعد بن أبي وقاص . وقد احتج البخاري ومسلم بهما في « الصحيحين » . وقال أبو بكر البزار : وهذا الحديث لا تعلمه روي عن سعد الا من هذا الوجه ، ورواه عن الضحاك ، وأسند جماعة عنه منهم الدراوردي والوليد بن كثير ومحمد بن جعفر بن أبي كثير ^(١) المدني هذا كلامه ، وتابع محمد بن عبد الله بن عمار أبو سعيد عبد الله بن سعيد الأشج ، وهو ممن اتفق البخاري ومسلم على الاحتجاج به . اهـ . كلام المنذري .

وحديث ابن عمر ساق لإسناده ابن حزم في ضمن ما صححه من الأحاديث بلفظ ، ومن طريق أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار ^(٢) ، عن علي بن حسين الدرهمي ، حدثنا أنس ابن عياض هو أبو خزيمة ، نا موسى بن عقبة ، عن سالم بن عبد الله بن عمر ، عن أبيه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ما أسكر كثيره فقليله حرام » وساق أبو داود إسناده حديث عائشة بلفظ : حدثنا مسدد وموسى بن اسماعيل ، قال : نا مهدي - يعني ابن ميمون - قال : نا أبو عثمان ، قال موسى : وهو عمرو بن مسلم الانصاري ، عن القاسم ، عن عائشة ، قالت : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « كل مسكر حرام وما أسكر منه الفرق فله الكف منه حرام » . قال المنذري :

(١) كثير - بفتوحة وكسر مثناة - ذكره في « المغني » . ١٠١ .

(٢) هو أبو بكر البزار صاحب « المسند » . ١٠١ . منه .

وأخرجه الترمذي ، وقال : هذا حديث حسن ، والأمر كما ذكره ، فإن رواه جميعهم محتج بهم في « الصحيحين » سوى أبي عثمان عمرو ، ويقال : عمر بن سالم الانصاري مولا لم المدني ثم الحراساني ، وهو مشهور ولي القضاء بـرو ورأى عبد الله بن عمر بن الخطاب وعبد الله بن العباس ، وسمع من القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق ، وعنه روى الحديث . روى عنه غير واحد ، ولم أر أحداً قال فيه كلاماً . ١٠١ . ورواية الترمذي : « فالحسوة منه حرام » . والفرق - بفتح الراء وسكونها - : إناؤه يسع ستة عشر رطلاً . والحسوة : الجرعة من الماء . ١٠٢ .

فهذه نصوص لا تختمل التأويل . وفي معناها ما أخرجه الخصة إلا الترمذي ، عن أبي موسى ، قال : « قلت : يا رسول الله أفتنا في شرابين كنا نضعهما باليمن البتبع ، هو من العسل ينبذ حتى يشتد ، والمزور : وهو من الذرة والشعير ينبذ حتى يشتد ، فقال صلى الله عليه وآله وسلم : أنهى عن كل مسكر أسكر عن الصلاة » . وروى ابن حزم من طريق عبد الله بن المبارك ، عن معمر ، عن الزهري ، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن ، عن عائشة ، قالت : « سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن البتبع فقال : كل شراب أسكر فهو حرام » وهذا اسناد صحيح . وقد أخرجه البخاري والترمذي والنسائي وابن ماجه وأبو داود من طريق مالك ، عن الزهري بتمام سنده ومثته . وفي رواية « والبتبع ينبذ العسل كان أهل اليمن يشربونه » فإن قلت : قد تقرر من هذا شمول اسم الخمر لكل مسكر ، وتحريم قليله وكثيره ، ومن أفراد النبيذ ، وقد تقدم تفسيره عن « النهاية » بأنه يعم المسكر وغيره طبعاً أولاً ، وهو يخالف لما أطبق عليه الأصوليون من استدلالهم على تحريم النبيذ المسكر بالقياس على الخمر ، فلو كان داخلًا في مسماه لما كان للقياس فائدة ، إذ لا يعدل إلى الاضعف مع وجود الأقوى .

قلت : عمدة أهل الأصول وغيرهم في التمثيل إما هو تصوير المسألة وتمثيلها بما يقرب إلى الافهام من دون نظر إلى صحة الدليل الممثل به في نفسه أو فساد ، ولذا اشتهر بينهم أن المناقشة في المثال ليست من دأب المحصلين ، أو يقال : التمثيل به من جهة القائلين بأن الشرع يختص لغة بالشجرتين ، وفيما عداه مجاز . ودليل تحريم ماعداه ، إما القياس لكمال

شروطه ، وللأحاديث الدالة على تحريم قليل المسكر وكثيره ، أو مجموعها اذ به يزداد الاستدلال قوة ، والله أعلم .

واحتجت الحنفية ومن ذهب إلى مثل مقالهم ، وهم ابراهيم النخعي وسفيان الثوري وابن أبي ليلى وشريك ابن شبرمة وأكثر علماء البصرة ، بأدلة منها إجماع أئمة اللغة على أن الخمر خاص بما اعتصر من عصير العنب ، وهو الذي جزم به ابن سيده في « المحكم » ، فقال : الخمر حقيقة في العنب وغيرها من المسكرات يسمى خمرًا مجازاً . اهـ . وعليه يتنزل ماورد من الأحاديث من قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « كل مسكر خمر » وحديث « ان من العسل خمر » ونحو ذلك . وأجيب بأنه على تقدير تسليمه لا يصح متمسكا لاخراج ما عدا خمر العنب من الاشربة المسكرة في الحكم ، لانه إما داخل في معنى الخمر بحقيقته التي وضعها الشارع واشتهر ذلك في لسانه ، حتى لا يتبادر إلى الافهام إلا التعميم ، وبحسب تخصيصها ببعض أفرادها إلى نصب قربنة ، وحينئذ يترتب على مساهما جميع الاحكام ، وهو الذي تقيده الادلة السابقة كما مر تحصيله . وإما أن يكون اطلاق اسم الخمر على ما عداه بطريق التجوز كما ذكرتم ، لكن قامت الأدلة من السنة والقياس الصحيح أن له حكم الخمر حقيقة ، كما مرث الإشارة اليه . ومنها ما رواه ابن حزم باسناد صحيحه عن قاسم بن أصبغ ، قال : نازهير ، نأبو نعيم الفضل بن دكين ، عن مسعر ، عن أبي عون ، عن عبد الله بن شداد ، عن ابن عباس مرفوعاً ، قال : « حرمت الخمر لعينها القليل منها والكثير ، والسكر من كل شراب » .

وأجيب بأن في الحديث زيادة رواها شعبة ، عن مسعر ، عن أبي عون ، عن عبد الله بن شداد ، عن ابن عباس ، بلفظ : « والمسكر من كل شراب » بزيادة الميم اسم فاعل ، وشعبة أحفظ من أبي نعيم وفيه نظر . أما أولاً - فلان لفظ المسكر بالميم محتمل أن يراد به القدر الذي يسكر الشارب بالفعل ، فيكون كالأول ، كما يحتمل أن يراد المسكر بالقوة مجازاً ، كما أراده المجيب . وأما ثانياً - فلان مثل هذا لا يسمى زيادة ، وإشاهو اختلاف في الرواية ، وكلا الراويين ثقة ، ولا نسلم ترجيح أحدهما على الآخر إلا عند تعذر حل إحدى الروايتين على ماوافق الأخرى .

ومنها : ما أخرجه العقيلي من حديث علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
« أنه أتى بمكة بنبيذ فذاقه فقطب ورده ، فقيل له : يا رسول الله هذا شراب أهل مكة ،
قال : فرده ، فصب عليه الماء حتى رغب ، وقال : حرمت الخمر لعينها ، والسكر من كل
شراب » فعلق التحريم فيما عدا الخمر على القدر المسكر منه .

وأجيب بأنه روي من طريقين أحدهما - فيها محمد بن الفرات الكوفي وهو ضعيف
باتفاق مطروح عن الحرث ، وهو كذاب . والثانية - فيها شعيب بن واقد ، وهو مجبول ،
عن قيس بن قطن ، ولا يدري من هو ، كذا قاله ابن حزم .

قلت : محمد بن الفرات من رجال زيد بن علي وعنه روى عنه .

قال في « التهذيب » : قال أبو زرعة : كوفي ثقة ضعيف الحديث . اهـ . وروى له ابن
ماجه ومحمد بن منصور ، فيحتمل أن تضعيفه من قبل المذهب . وأما تكذيبه للحرث فمن
التعصب الشديد ، وقد تقدم الكلام على توثيقه مراراً عن أئمة النقل ، والأولى في الجواب
عنه وعن حديث ابن عباس أنه على تسليم صحته ، لا يصلح متمسكاً لحل مادون المسكر من
النبيذ ، لأنه دل بمنطوقه على تحريم القدر المسكر ، لا غير فما عداه ، إما مسكوت عنه أو
مباح بدليل المفهوم لكنه لا يقوى على معارضة المنطوق من النصوص السالفة فكان مرجوحاً
لأسباب على ما أحلوه من عدم العمل بالمفاهيم .

ومنها : ما رواه سوار بن مصعب عن عطية العوفي ، عن أبي سعيد عن النبي صلى الله
عليه وآله وسلم : « حرمت الخمر لعينها قليلاً وكثيرها ، والسكر من كل شراب »
ورواه سعيد بن عمارة ، عن الحرث بن النعمان ، عن أنس مرفوعاً بثله . وأجيب بأن
سواراً متروك ، قاله أحمد والدارقطني . وعطية جمع على ضعفه . قال في « المغني » :
وسعيد بن عمارة ، قال الأزدي : مجبول . وقال في « الميزان » : روى عنه جماعة ، جاز
الحديث ، والحرث بن النعمان . قال ابن حزم : مجبول ولو سلم صحته فلا متمسك فيه لما
سبق في حديث علي عليه السلام .

ومنها : ما روي عن ابن عباس مرفوعاً فيه « فانبذوا فيه » يعني في الظروف ، فإن
الظروف لا تحل شيئاً ولا تحرم ولا تسكر ، « وأن عمر قال له : يا رسول الله ما قولك : كل

مسكر حرام ، قال : اشرب فاذا خفت فدع . وأجيب بأن فيه المشوّل بن ملحان ضعفه الدارقطني ، وقال ابن حزم : مجهول عن النضر بن عبد الرحمن ضعفه البخاري وغيره . وقال ابن معين : لا تحل الرواية عنه ، ولو صح لم يكن صريحاً في المطلوب ، إذ فيه النهي عن السكر . وقوله : « فاذا خفت فدع » أي إذا خفت أن يكون مسكراً .

ومنها : ما روي عن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « اشربا ولا تسكرا » . وأجيب بأن في سنده شريكاً ، وفيه مقال . وقد عارضه ما هو أصح منه عن أبي موسى من طريق عمرو بن دينار وزيد بن أبي أنيسة وشعبة بن الحجاج كلهم ، عن سعيد ابن أبي بردة ، عن أبيه ، عن أبي موسى الأشعري ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « كل مسكر حرام ، كل ما أسكر عن الصلاة فهو حرام ، أنهى عن كل مسكر أسكر عن الصلاة » .

ومنها : ما روي عن أبي برزة مرفوعاً « اشربوا في الظروف ولا تستكثروا » . وأجيب بأن فيه مماك بن حرب ، عن القاسم بن عبد الرحمن ، عن أبيه ، عن أبي برزة ، ومماك يقبل التلقين ، قال شعبة : وقد تقدم أنه مقارب الحديث ، ولكن لا يقوى على معارضة أدلة الجمهور ، إذ هي أصح إسناداً وأصح دلالة ومراداً .

ومنها : ما روي عن ابن عمر « أنه رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أتى بنبيد فوجده شديداً ، فردّه ، فقليل : أحرام هو ؟ فاسترده ، ثم دعا بقاء فصبه فيه مرقين ، ثم قال : إذا اغتسل عليكم هذه الأوعية فاكسروا متونها بالماء » . وأجيب بأن فيه عبد الملك ابن نافع . وروى من طريق عبد الملك بن أخي القعقاع وكلاهما مجهول وضعيف ورواه عنها سباط ابن محمد القرشي وليث بن أبي سليم . وقرّة العجلي وكلهم ضعيف . قال النسائي بعد أن أخرجه : هذا الحديث ليس بالمشهور ، ولا يحتاج به . وقد روي من طريق ابن عباس مرفوعاً بلفظ : « إذا اشتد عليكم فاكسروه بالماء » وفيه يزيد بن أبي زياد ، عن عكرمة ، وهو ضعيف ، كذا ذكره ابن حزم . وفي « التلخيص » : فيه ضعف يسير . وقال الذهبي في « الكاشف » : شيعي عالم شهيم صدوق رديء الحفظ لين لم يترك . اهـ . وروي نحوه عن ابن مسعود . وفيه يحيى بن بيان وعبد العزيز بن أبان ، وهو مجمع على ضعفها .

قيل : لو صحت لم يكن فيه متمسك لهم لأنه صلى الله عليه وآله وسلم مزجه بالماء ثم

شربه ، وهو لا يخلو عن أحد وجهين : اما أن يكون غير مسكر ، ولا مانع منه ، أو مسكراً فصب الماء عليه لا يخرججه عن التحريم الى التحليل ، ولا ينقله عن حاله اصلا ، بل إن كان قبل صب الماء حراماً فهو بعده حرام ، أو مكروهاً فمكروه ، أو حلالاً فحلال . وقد يقال : لا يرد ما ذكر على قول ما ذهبوا اليه لتجويزهم تناول مادون المسكر من عصير العنب والتمر إذا ذهب ثلثاه بالطبخ ، ومن سائر الانبذة ما لم يبلغ القدر المسكر فيجزم ، فقد يكون أراد صلى الله عليه وآله وسلم بكسره بالماء لتذهب سوريته لثلاثي ثلثي الشارب إلى مراعاة القدر المسكر منه ، ليقف عنده لعسره غالباً ، والاولى أن يقال : إن كسر شدته ومته قد تكون لما فيه من شدة الخلاوة أو الخوض ، ومع الاحتمال لا يحتج به .

ومنها : ماروي عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « كل مسكر حرام ، فقال له رجل : إن هذا الشراب اذا أكرثنا منه سكرنا ، قال : ليس كذلك إذا شرب تسعة فلم يسكر فلا بأس ، وإذا شرب العاشر فسكر فذلك حرام » . وأجيب بأن فيه الكلي ، وهو كذاب عن أبي صالح وهو هالك .

ومنها : مارواه سعيد بن المسيب أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « الخمر من العنب ، والسكر من التمر ، والمزور من الخنطرة ، والبتع من العسل ، وكل مسكر حرام ، والمسكر والخديعة في النار ، والبيع عن تراض » . وأجيب بأنه مرسل ، ثم فيه ابراهيم بن أبي يحيى على أنه يقال قوله : « كل مسكر حرام » حجة للجمهور . وليس في قوله : « الخمر من العنب » ما يقتضي الحصر ، بل من ذكر بعض أفراد العام ، وقد صح حديث « كل مسكر خمر » كما تقدم .

ومنها : ما أخرجه أبو داود من طريق أبي القموص زيد بن علي ، عن رجل من عبد القيس - يحسب عوف أن اسمه قيس بن النعمان - أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « اشربوا في الجلد الموكى عليه ، فان اشتد فأكسروه بالماء ، فان أعياكم فأهريقوه » . وأجيب بأن أبا القموص مجهول ، ولو صح لكان فيه حجة عليهم للامر بارتقائه عند تعذره زوال شدته ، فلو كان كما ذكروا لقال : اشربوا منه دون المسكر .

ومنها : ما روي عن علقمة « سألنا ابن مسعود ، عن قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم

في المسكر ، قال : الشربة الأخرى » . وأجيب بأن فيه الحجاج بن أرطاة ، ولو صح فهو تفسير من صحابي بحسب اجتهاده ، ولا حجة فيه .

فهذا ما أمكن إirاده من أدلتهم المرفوعة وليس واحد منها سالماً عن المطاعن كما عرفت فلا تقوى على معارضة الآية الكريمة وما وردت به السنة الصحيحة الصريحة . وقد استدلوأ أيضاً بآثار عن بعض الصحابة في غالبا مقال ، ولنتقصر على ماصح منها بما أمكن العثور عليه .

فمنها ما روي من طريق أبي اسحاق السبيعي ، عن عمرو بن ميمون ، عن عمر بن الخطاب أنه كان يقول : « إنا نشرب من هذا النبيذ شراباً يقطع لحوم الابل » . قال عمرو ابن ميمون : وشربت من شرابه فكان كأشد النبيذ . وفي بعض طرقه - « أنا لنشرب هذا الشراب الشديد لئلا يقطع به لحوم الابل في بطوننا أن تؤذينا ، فمن رابه من شراب شيء فليمزجه بالماء . وأجيب بأنه فعل صحابي ولا حجة فيه ، وهو يحتمل أنه كأشد النبيذ في الخلوة التي لا تسكر .

ومنها : مارواه حفص بن غياث ، نا الاعمش ، حدثني ابراهيم - هو النخعي - عن همام بن حرب « أن عمر أتى بشراب من زبيب الطائف فقطب ، وقال : إن زبيب الطائف له غرام ، ثم ذكر شدة لأحفظها ، ثم دعا بماء فصبه فيه ثم شرب » . وأجيب بأنه لاجحة فيه إذ ليس فيه تصريح بأن النبيذ قد كان مسكراً .

ومنها : مارواه ابن أبي شبة ، عن وكيع ، نا اساعيل بن خالد ، عن قيس بن أبي حازم ، حدثني عتبة بن فرقد ، قال : قدمت على عمر ، فأتي بنبيذ فكاد يصير خلا ، فقال لي : اشرب ، فما كدت أن أسبغه ، ثم أخذه عمر فشربه ، ثم قال لي : أنا نشرب هذا النبيذ الشديد ليقطع لحوم الابل في بطوننا أن تؤذينا » . وأجيب بأن ما بلغ مقاربة الخل فليس مسكراً .

هذا وأما دليلهم على حل ما ذهب ثلثاه بالطبخ من العصير ، ففيه مارواه محمود بن لبيد « أن عمر بن الخطاب حين قدم الشام وشكا اليه أهل الشام وباء الأرض وثقلها ، وقالوا : لا يصلحنا إلا هذا الشراب ، فقال عمر : اشربوا العسل ، فقالوا : لا يصلحنا

العسل ، فقال رجل من أهل تلك الأرض : هل لك أن نجعل لك من هذا الشراب شيئاً لا يسكر ، فقال : نعم ، فطبخوه حتى ذهب منه الثلثان وبقي الثلث ، فأتوا به عمر فأدخل فيه أصبعه ثم رفع يده فقبعها يتمطط ، فقال : هذا الطلاء ، هذا مثل طلاء الابل ، فأمرهم بشربه ، فقال له عبادة بن الصامت : أحلتها والله ، فقال : كلا والله ، اللهم إني لا أحل لهم شيئاً حرمته عليهم ولا أحرم عليهم شيئاً أحلته لهم « أخرجه مالك في « الموطأ » .

وروي عن سويد بن غفلة ، قال : « كتب عمر بن الخطاب إلى بعض عماله أن ارزق المسلمين من الطلاء ماذهب ثلثاه وبقي ثلثه » ، وفي رواية عامر بن عبد الله قال : قرأت كتاب عمر إلى أبي موسى : أما بعد ، فإنها قدمت على عير من الشام تحمل شراباً غليظاً أسود كطلاء الابل ، وإني سألتهم على كم يطبخونه ، فأخبروني أنهم يطبخونه على الثلثين ذهب ثلثاه الاختيان ثلث بريجه ، وثلث يبيغه ، فر من قبلك يشربونه .

وأخرج مالك والنسائي عن عتبة بن فرق قد قال : كان النبي الذي شربه عمر بن الخطاب قد خلل بآء ، يدل على ذلك حديث السائب بن يزيد أن عمر خرج عليهم ، فقال : إني وجدت من فلان ربيع شراب ، وزعم أنه شرب الطلاء وإني سائل عما شرب فإن كانت مسكراً جلده ، فجلده عمر الحد تماماً .

ولا يخفى أن هذه الآثار بعد صحتها تدل على أن عمر ذهب إلى تحليل نوع من الشراب اعتقده لايسكر ، أي ليس من شأنه الاسكار ، وأن ماوقع من طبخه كان مانعاً من مصيره مسكراً فقليله وكثيره لايسكر ، ولذا قيل له : هل لك أن نجعل لك من هذا الشراب شيئاً لايسكر . وقال أيضاً : ذهب ثلثاه الاختيان ، ولو كان يعتقد أن الممنوع ما بلغ فيه الشرب حد الاسكار لقال في حديث السائب : إن كان خمرأ جلده وإن لم يكن حرأ فإن سكر منه جلده ، فينبذ يكون وصف التحليل مترتباً على انتفاء وصف الاسكار وهو براحل عما تعتقده الحنفية دليلاً على مدعاهم ، بل يكون حجة عليهم في تحريم قليل المسكر وكثيره ، وإن لم يصح ما اعتقده مسكراً كان الخطأ في اعتقاده ، وكان الحكم بالحل مشروطاً بوجود ما هو منتف في نفس الأمر ، وما علق وجوده بوجود غير الموجود غير موجود . وقد روي عن جماعة من السلف شرب النبيذ على أنحاء مختلفة ، فقال البخاري

تعليقاً : وشرب أبو جحيفة والبراء على النصف . وأخرج ابن أبي شيبة عن البراء بلفظ : أنه كان يشرب على النصف إذا طبخ . وأخرج ابن أبي جحيفة ، قال : ووافقها جرير وأنس ، وعن التابعين ابن الحنفية وشريح . وأطبق الجميع على أنه إذا كان مسكراً حرم . وقال أبو عبيدة في الأشربة : بلغني أن النصف يسكر ، فإن كان ذلك فهو حرام ، والذي يظهر أن ذلك يختلف باختلاف أغصاب البلاد . وقد قال ابن حزم : إنه شاهد من العصير ما إذا طبخ إلى الثلث يتعقد ولا يصير مسكراً أصلاً ؛ ومنه ما إذا طبخ إلى النصف كذلك ، ومنه ما إذا طبخ إلى الربع كذلك ، بل قال : أنه شاهد منه ما يصير رطباً خائراً لا يسكر ومالو طبخ حتى لا يبقى غير ربه لا يجترأ ولا ينفك السكر عنه ، قال : فوجب أن يحمل ماورد عن الصحابة من أمر الطلاء على مالا يسكر بعد الطبخ . ١ هـ .

واعلم أنه بعد معرفة ماسبق من محل النزاع يرد على مذهب الحنفية اشكالات .

الأول - أن جميع ما استدلووا به لا يتناول إلا تحليل صورتين ، وهما شرب مادون المسكر من سائر الأشربة دون الحر العنينة ، كما في الأحاديث المرفوعة « وشرب ماذون ثلثاه بالطبخ » كما في فتوى عمر . فيرد على الأولى أن الدليل أعمم من الدعوى من وجه وأخص من وجه . أما وجه عمومته فلمشمله حل الثلاثة الأقسام التي حكموا بتحريمها معاً إذا الجر ، فإن قالوا : خرج كل منها بدليل يخصه . أما الطلاء وهو عالم يذهب ثلثاه بالطبخ من عصير العنب ، فلأن النار أثرت فيه تأثيراً أخرجه عن صفة الحرية الخاصة ، ولم يبلغ به حد التحليل ، فكان مرتبته متوسطة ، فالجواب أنه استدلال بالدعوى ، إذ الخصم أن يقول : لا تأثير للنار في تحليل ما حرم الله ، إذا كان مسكراً ، ولذا قال ابن عباس ، فيما أخرجه النسائي عنه « أنه سأله رجل عن العصير ، فقال : اشربه ما كان طرياً ، قال : إني أطبخه وفي نفسي منه شيء قال : أكنت شاربته قبل أن تطبخه ؟ .. قال : لا ، قال : فالتار لا تحل شيئاً ، قد حرم . وفي رواية : « والله ما تحل النار شيئاً ، ولا تحرمه . » قال في « جامع الأصول » . ثم فسر قوله : « لا تحل شيئاً » لقولهم في الطلاء : ولا تحرمه « الوضوء بما مسته النار » .

وأما النبي من ماء الرطب إذا اشتد وغلى ولم يطبخ ، فهو السكر الذي ورد في

تحريره قوله تعالى : « تتخذون منه سكراً ورزقاً حسناً » بناء على أنه تعالى جمع بين العتاب في تناول ما حرم عليهم من السكر والمنة بالرزق الحسن . فالجواب : أما أولاً - فالسياق في ثرات التخييل والاعتاب فلا وجه لقصرها على نقيع الرطب . وأما ثانياً - فلأنها مطلقة عن ذكر الطبخ . وأما ثالثاً - فلأن الذي ذكره صاحب « الكشف » في تفسير السكر : هو الخمر ، ولم يخص نوعاً منه ، وهو أقعد بعرفة اللغة من غيره . وأما رابعاً - فلأن الآية محتملة لأن يكون منسوخاً ، كما ذكره في « الكشف » فلا متمسك فيها ، وأن يكون المراد به النبيذ الحلال ووصفه بالسكر مجازاً لأنه يؤول إليه . وأما كونها أخص فلعدم تعرضها لاشتراط أدنى الطبخ في جواز تناول مادون المسكر من نبيذ التمر والزبيب أو من سائرهما من الأشربة على قول . فإن قالوا : إنه مقيس على فتوى عمر رفع أنه ليس بحكم شرعي يقاس عليه غيره كان الأولى التسوية بينه وبين الأصل في طبخه حتى يذهب ثلثاه ، وهو الذي ذكره صاحب « الكشف » من اشتراط ذهاب الثلثين في جميع الأنبذة .

الثاني - أنهم فرقوا فيما عدا الخمر العنينة بين الصور الثلاث التي حكموا بتحريمها في أنه يحرم قليلاً وكثيرها ، وبين الصور الأربع التي حكموا بمجملها في أنه يحرم القدر المسكر منها دون قليها ، فإن قالوا : دل القياس على إلحاق الصور المحرمة بالخمر في تحريم القليل والكثير دون ماعداها . قيل لهم : بأن الصور الأربع مشاركة لها في كونها ليست بمحرم حقيقة ولا مسكرة بالفعل ، فكان الأولى شمول دليل القياس لها إذ العلة هو الاسكار التي نهى عليها الشارع ، فقله تعالى : « إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر » الآية . وأما التعليل بالرقعة التي ذكروها فلا معنى للعدول عن التعليل بالوصف الظاهر المنضبط المعتبر شرعاً إلى التعليل بوصف لا يتصف بشيء من ذلك ، بل ربما كان في بعض ما حكموا بتطليله من تلك الرقعة أكثر مما حكموا بتحريمه ، فالفرق بين هذه الأنواع مع اتحادها في إسكار كثيرها وعدم اسكار قليلها تحكيم محض ، فإن الاسكار هو المعتبر عندهم ، وإن وسطوا الرقعة فإن اعتبروا وجود مظهره فالقليل من الكل مظنة فيجرم ، وإن اعتبروا وجوده بالفعل فالقليل من الكل حلال ، وما وسطوه في بعضها من اشتراط ذهاب ثلثيه بالطبخ وفي بعضها أدنى طبخ وفي بعضها لا يشترط على قول لا تصلح فوارق لعدم انتباه الدليل عليها ، كما عرفت ؛ وإثبات قالوا : دلت الأحاديث على جواز تناول مادون

المسكر من التنبذ لزمهم أن جميع ماعدا الخمر العنبية لا يحرم منه إلا القدر المسكر ، لأن القليل من كل ذلك لم يتصف بالاسكار فيحرم لأجله ، ولم يصدق عليه اسم الخمر فيتناوله أدلة التحريم للعنب .

الثالث - فرقهم بين حل الخليطين ، وهو أن يخلط ماء التمر وماء الزبيب وان لم يطبخ على قول ، وبين انفراد أحدهما عن الآخر في أنه يشترط فيه أدنى طبخ . وفيه أن الخلط لا يخرج منه عن صفة الانفراد ان لم يزد عليها لما ذكروا من أنه يسرع إليه الاشتداد والتغير ، ثم هو مصادم للنص في تحريم الخليطين ، فيما أخرجه الستة من حديث جابر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « أنه نهى أن ينبذ الزبيب والتمر جميعاً ، ونهى أن ينبذ البسر والطب جميعاً » . قال الخطابي : ذهب غير واحد من أهل العلم إلى تحريم الخليطين وان لم يسكر ، لظاهر الحديث ، ولم يعلوه بالاسكار ؛ وقالوا : من شرب منه قبل حدوث الشدة فيه فهو آثم من جهة واحدة ، وإذا شربه بعد حدوث الشدة كان آثماً من جهتين : شرب الخليطين وكونه مسكراً ؛ ورخص فيه سفيان الثوري وأصحاب الرأي . ١٠٥ . وفي الباب أحاديث آخر .

الرابع - أنهم جعلوا لدردي الخمر حكم سائر الأشربة في أنه لا يحسد في القليل منه وكان الأولى بقاءه على أصله من الحرمة إذ هو جزء من الخمر والتحريم فيه للعين لا للاسكار عندهم .

الخامس - أنهم فرقوا بين الخمر العنبية وبين الصور الثلاث المحرم قليلها وكثيرها في أنهم لم يوجبوا الحد في شرب قليلها ، وجعلوا لنجاستها حكم التخفيف ، وأثبتوا فيها الضمان ، ثم شرطوا في حل قليل ما حكموا بحله أن يكون شربه للتقوي لا للتلهي ، فإن أرادوا بذلك ما يحصل لشارب القليل من المسكر من اللذة والطرب ، مسح أنهم إنما عللوا حرمة بعض ما يحرم من الأشربة عندهم بأنه بلد ويطرب ، ويقرب من الخمر في فعله ، فإن كان هذا مساوياً له في الوصف المذكور فقد اشتراك في سبب التحريم ، وإن كان دونه فهو محتاج إلى بيان وجهه ، والله أعلم .

تنبيه في تفسير أسماء من الأشربة منها الخمر والتبذ . وقد تقدم تفسيرهما ، ومنها الطلاء . قال في « الصحاح » : هو ما يطبخ من عصير العنب حتى ذهب ثلثاه ، ويسمى بعض العرب الخمر بالطلاء تحسناً لاسمها ، قال عبيد بن الأبرص للمعتز حين أراد قتله :

وقالوا هي الحمر تكنى الطلاء ، كما الذئب يكنى أبا جعدة
 ضربه مثلاً أي تظهر لي الاكرام ، وأنت تريد قتلي ، كما أن الذئب وإن كان كنيته
 حسنة ، فإن عمله ليس بحسن ، وكذا الحمر وإن حسن اسمها فإن عملها قبيح . ١ هـ . وفي
 « القاموس » : الطلاء من أسماء الحمر . وفي « الضياء » : الطلاء جنس من الأشربة يطبخ
 حتى يذهب ثلثاه . وقيل : الطلاء من أسماء الحمر ، وفي « النهاية » من حديث علي عليه السلام
 « أنه كان يرزقهم الطلاء » هو - بالمد والكسر - الشراب من عصير العنب وهو الرب وأصله
 القطران الخاثر^(١) الذي تطلّى به الابل ، ثم قال : فأما الذي في حديث علي فليس من الحمر
 في شيء . ١ هـ .

ومنها الباذق . قال في « القاموس » : هو - بكسر الذاو وفتحها - ما يطبخ من عصير
 العنب أدنى طبخة فصار شديداً . وفي « النهاية » من حديث ابن عباس سبق محمد الباذق
 وهو - بفتح الذاو المعجمة - . الحمر تعريب باذه وهو اسم الحمر بالفارسية أي لم يكن في
 زمانه أو سبق قوله فيها وفي غيرها من جنسها . ١ هـ .

ومنها : النقيع . قال في « الضياء » : هو شراب يتخذ من الزبيب أو غيره من غير
 أن تمسه النار .

ومنها : السكر وهو نقيع التمر الذي لم تمسه النار ، وفيه يروى عن ابن مسعود أنه
 قال : « السكر خمر » .

ومنها البتع - بكسر الباء الموحدة والتاء المثناة الساكنة والمهملّة - وهو نبيذ العسل
 وقد تقدم .

ومنها : الجعة - بكسر الجيم - وهو نبيذ الشعير .

ومنها : المزور وهو نبيذ الذرة جاء تفسير هذه الأربعة عن ابن عمر وغيره .

ومنها : السكركة^(٢) جاء عن أبي موسى أنها من الذرة .

ومنها : الفضيخ ، وقد تقدم ، وهو ما افترض من البسر من غير أن تمسه النار، ومما
 ابن عمر الفوضخ . قال أبو عبيد : فإن كان مع البسر ثمر فهو الذي يسمى الحليطين .

(١) هو الغليظ . ١ هـ .

(٢) بضم السين المهملة والكاف وسكون الراء وفتح الكاف الاخرى . ١ هـ .

ولفظ الاستداد عبارة عن القوة . قال في « الضياء » اشتد : اذا قوي ، واشتد بعد اللين ، أي صار قوياً ، واشتد اذا غلى ، ومثله في « الصحاح » وفي « القاموس » الشدة اسم من الاستداد ، والحلة في الحرب والشد العدو ، وفي النار ارتفاعها . اهـ . قيل : والظاهر أن استداد الحمر مأخوذ من اشتداد النار أي ارتفاعها كغليانها أيضاً فانه يشبه بغليان القدر ، أو بمعنى القوة أي قوة تأثيرها وفعلها .

فائدة : قال في « البدر التام » : وكذا يحرم ما أسكر وان لم يكن مشروباً كالخشيشة وغيرها . وقد جزم النووي وغيره وصرح بذلك الامام المهدي في الازهار بأنها مسكرة . وجزم آخرون بأنها مخدرة وليست بمسكرة . قال ابن حجر : وهو مكسرة لأنها تحدث ما يحدث الحمر من الطرب والنشوة ، واذا سلم عدم الاسكار فهي مفترقة ، وقد أخرج أبو داود « أنه نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن كل مسكر ومفتر » قال الخطابي : المفتر كل شراب يورث الفتور والحدرد في الاعضاء .

وحكى القرافي وابن تيمية الاجماع على تحريم الخشيشة قال : ومن استحلها فقد كفر ، قال : وانما لم يتكلم فيها الأئمة الأربعة لأنها لم تكن في زمنهم وإنما ظهرت في آخر المائة السادسة وأول المائة السابعة حين ظهرت دولة التتار ، وذكر المازري قولاً : أن النبات الذي فيه شدة مطربة يجب فيه الحد ، وكذا ذكر ابن تيمية في كتاب « السياسة » : أن الحد واجب في الخشيشة كالخمر ، قال : لكن لما كانت جماداً وليست شراباً تنازع الفقهاء في نجاستها على ثلاثة أقوال في مذهب احمد وغيره . وقال ابن البيطار - واليه انتهت الرئاسة في معرفة خواص النبات والأشجار - : ان الخشيشة وتسمى القنب توجد في مصر مسكرة جداً إذا تناول الانسان منها قدر درهم أو درهمين ، ومن أكثر منها أخرجته الى حد الرعونة ، وقد استعملها قوم فاختلفت عقولهم وأدى بهم الحال إلى الجنون . وربما قتلت . قال بعض العلماء : وفي أكلها مائة وعشرون مضرة دينية ودنيوية وقبائح خصالها موجودة في الأفيون ، بل وفيه زيادة مضار ، وكذا قال ابن دقيق العيد في الجوزة : إنها مسكرة ، ونقله عنه المتأخرون من الخفية والشافعية والمالكية واعتمدوه . وحكى القرافي عن بعض فقهاء عصره أنه فرق في اسكار الخشيشة بين كونها ورقاً أخضر فلا اسكار فيها ، بخلافها بعدد التحميص فانها تسكر قال : والصواب أنه لا فرق لأنها ملحقة بجوزة الطيب والزعفران

ابن

والعنب والأفيون والبنج وهي من المسكرات المخدرات، وذكر ذلك القسطلاني في «تكريم المعيشة». وقال الزركشي: إن هذه المذكورات تؤثر في متعاطيها المعنى الذي تدخله في حد السكران، فإنهم قالوا: السكران الذي اختل كلامه المنظوم وانكشف سره المكتوم. وقال بعضهم: هو الذي لا يعرف السماء من الأرض ولا الطول من العرض. ثم نقل عن القرافي أنه خالف في ذلك والأولى أن يقال: إن أريد بالاسكار تغطية العقل فهذه كلها صادق عليها معنى الاسكار، وإن أريد بالاسكار تغطية العقل مع نشوة وطرب فهي خارجة عنه، فإن اسكار الحمر يتولد عنه النشوة والنشاط والطرب والعربدة والحمية. والسكران بالحشيشة وغيرها يكون فيه ضد ذلك، فيتقرر من ذلك أنها تحرم لمضرتها للعقل ودخولها في المقتدر المنهي عنه، ولا يجب الحد على متعاطيها لأن قياسها على الحمر قياس مع الفارق مع انتفاء بعض أوصافه. اهـ.

وقوله: «كلحشيشة وغيرها» يدخل فيه نوع من القات الموجود في بلاد اليمن والحشيشة يكون منه اختلاط العقل وتغييره، ومن بعضه خروج آكله عن حيز الاعتدال في طبيعته. وقد روي في ذلك حكايات فما بلغ منه هذا التأثير حرم تناوله ويؤدب من تعمدته بعد علمه بالتحريم، وكذلك القدر المخرج عن الاعتدال أيضاً من الزعفران والأفيون والقربط وكل نبات مساو لها في الصفة والتأثير، والله أعلم.

الموضع الرابع قوله: «ونهيكم عن زيارة القبور... الخ» قد تقدم الكلام في الجنائز على طرف من مشروعية الزيارة للبهت ودل الحديث هاهنا على الإذن باتيانها بعد سابقة النهي عنه، وتعليل ذلك بأن فيه موعظة. وفي رواية للترمذي «فإنها تذكر الآخرة» ولا بن مسعود عند ابن ماجه «وتره في الدنيا» وفي لفظ للحاكم: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور، ثم بد إلي أنها ترق القلب وتدمع العين وتذكر الآخرة، فزوروها ولا تقولوا هجرأ» وأشار إلى أن الإذن مقيد بزوال علة النهي وهو الهجر في القول كأن يتكلم في الميت بما ينبيء على معتقده فيه بما لا يجوز، كأن ينسب إليه نفعاً أو ضرراً أو يندبه بشيء من محاسنه على وجه النوح المنهي عنه. وفي قصة زيارته صلى الله عليه وآله وسلم لغير أمه دلالة على تأكد زيارة الوالد بن في الحياة وبعد الوفاة، ولو كانا كافرين، وإن ذلك من المصاحبة لها في الدنيا معروفاً ولذلك منع الاستغفار لهما. وظاهر الإذن بتناول الرجال والنساء، وقد ورد في نهي النساء

عن الزبارة خاصة عن أبي هريرة « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعن زائرات القبور » أخرجه الترمذي وأحمد وابن ماجه وصححه ابن حبان . وفي الباب عن حسان رواه أحمد وابن ماجه والحاكم ، ومن حديث ابن عباس رواه أحمد وأصحاب السنن ، وعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال « قبرنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم - يعني ميتاً - فلما فرغنا وانصرفنا معه حاذى باب الميت ، وإذا بامرأة مقبلة أظنه عرفها ، فإذا هي فاطمة رضوان الله عليها : فقال : ما أخرجك من بيتك ، قالت : أتيت أهل هذا البيت فرحمت عليهم ميتهم - أو عزيزهم به - فقال : لهلك بلغت معهم الكدوى ؟ قالت : معاذ الله وقد سمعتك تذكر فيها ما تذكر ، فقال : لو بلغت معهم الكدوى ، فذكر تشديداً في ذلك » قال بعضهم : الكدوى فيما أحسب القبور . أخرجه أبو داود والنسائي وزاد « لو بلغت معهما ما رأيت الجنة حتى يراها جد أبيك » .

هـ

وقد اختلف العلماء في ذلك ، فذهبت طائفة إلى أن النهي في حق النساء لم ينسخ ، وأن دليل النسخ إنما هو خاص بالرجال فقط . وقيل : يكره في حقهن لقلة صبرهن وكثرة جزعهن والصواب ما قيل من أن النهي أولاً عام للنساء والرجال ، وتخصيصهن بالنهي من أفراد النهي الذي يزيد الصيغة العامة قوة وتأكيدها في حقهن ، ثم جاء دليل الإباحة وهن داخلات فيه ، وأن كانت بصيغة المذكور فهو مبني على التغليب ، كما دخلن في سائر الأحكام الشرعية الواردة بصيغة التذكير ، نحو « أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة » أو بدليل خارجي على استواء حكم التكليف في حق الكل لاسيما والعلة المنصوص عليها معقولة المعنى ، وهي الاعتناء وتذكر الآخرة والاعتبار والاستبصار ، وهن إلى ذلك أحوج . ولا دليل يخرجهن . وأيضاً فقد ورد ما يدل على الإذن الخاص بهن في حديث عائشة عن سعد مسلم ، قالت : « كيف أقول يا رسول الله - تعني إذا زارت القبور - قال : قلبي : السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين ، ويرحم الله المستقدمين منا والمستأخرين ، ولنا إن شاء الله بك لحاقن » وما أخرجه الحاكم من حديث علي بن الحسين عن علي رضي الله عنه « أن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانت ترور قبر عمها حمزة كل جمعة فتصلي وتبكي عنده » ومن العبد أن يستمر خروجها ولا يشعر به صلى الله عليه وآله وسلم . ومحم قوله صلى الله عليه وآله وسلم « من زار قبر أبويه أو أحدهما في كل جمعة غفر له وكتب برأ » رواه البيهقي في « شعب الإيمان مرسلاً ، والله أعلم .

باب الزبائح

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « أنه كره ذبيحة الظفر والسن والعظم وذبيحة القصبة إلا ما ذكي بحديدة » .

عن رافع بن خديج ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل ليس السن والظفر ، أما السن فعظم ، وأما الظفر فمدى الحبشة » متفق عليه . وأخرج عبد الرزاق ، عن سفيان الثوري ، عن المغيرة ، عن إبراهيم ، قال : تذبح بكل شيء غير أربعة : السن والظفر والعظم والقرن . وأخرج عبد الرزاق أيضاً عن هشام ابن حسان عن الحسين ، قال : كل ما فرى الأوداج واهراق الدم إلا الظفر والتاب والعظم . وأما ذبيحة القصبة فلم أقف على ما يوافقها من حديث ولا أثر .

وفي الظفر لغتان بضميتين وبكسرتين - اتباعاً - وبسكون الفاء مع ضم أوله وكسره - وأظفور . والدكاة : الذبيح والمذبح ذكي - فاعيل بمعنى مفعول ، وذكيت الشاة تذكية : إذا ذبحتها وفيه دليل على كراهة الذبيح بهذه الآلات والمراد منها التحريم بدليل حديث رافع ابن خديج ، وهو مذهب الجمهور من أهل البيت وغيرهم . وقال مالك : يحزى لما رواه شعبة ، عن سمالك بن حرب ، عن مربي بن قطري ، عن عدي بن حاتم ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « أنهر الدم بما شئت واذكر اسم الله عليه » . وأجيب بأنه مخصوص بالمستثنى في حديث رافع ، والواجب أن يجعل العام على الخاص ، على أن حديث عدي لا يحتاج به لأن فيه مريباً وهو مجحول . وقال أبو حنيفة ويروى عن مالك أيضاً أنه لا يحزى بالسن والظفر المتصلين فقط وأجيب بأن إطلاق المستثنى يدفعه .

وقوله : « والعظم » حجة للجمهور في دفع قول من ذهب إلى أن التحريم مقصور على

السن والظفر ، والتعليل في حديث رافع بقوله « أما السن فعظم » يفيد التعميم وقد تقرر في الاصول أن الحكم يعم بعموم علته . قال ابن الصلاح في « مشكل الوسيط » : ولم أر من ذكر المنع من الذكاة بالعظم معنى معقولاً . اهـ . وروى ابن الرفعة عن الشيخ عز الدين أنه قال : للشرع علل تعبدية ، كما أن له أحكاماً تعبدية ، قال : ولعله يشير إلى أن هذا من ذلك . وقيل : الحكمة في التعليل بأن السن عظم ما تقرر من أن العظم محترم ، وأنه زاد الجن فلا تجوز الذكاة به لما فيها من تنجيسه بالدم ، كما لا يجوز الاستنجاء به لذلك ، وقيل : إن حكمته أن لا يكون موت الحيوان ببعض منه مبيحاً له ، على أن سياق الحديث يدل على أن المعهود المألوف عندهم أنه لا ذكاة إلا بالمدينة .

وأما تعليله الظفر بكونه مدى الحبشة فلأنهم كفار وقد نهوا عن التشبه بالكفار وهذا شعارهم . وقيل : لأنه يشبه الحق لأنه يعتمد عليه باهاميه وظفرهما ، وقد تكلم بعضهم على الذبح بالسكين الكالة وكراهته ، فقال : هو منوط بأمرين : أحدهما - أن لا يكون كلالها غير قاطع بحجده إلا بشدة الاعتماد وقوة الذابح ، فان كان كذلك لم يحل لأنه يصير المنهر للدم هو الذابح دون الآلة ، وهذا صريح في المراد . والثاني - أن لا ينتهي الحيوان قبل استكمال قطع الخلقوم والمريء إلى حركة المنبوح ، وهذا يصلح أن يكون علة أخرى للمنع . قال ابن الرفعة : ولا يستثنى من ذلك إلا ما قتله الكلب ونحوه بظفره أو نابيه فإنه يحل للحاجة العامة .

• قوله : « وذبيحة القصة » ظاهره تحريم الذبيح به ، والمراد به القصب الحاد ، ويسمى الليطه ، وحكي في « البحر » عن العترة والفريقين جواز الذبيح بها ، وبالشطاط وهو شذخه من عود صليب . والحجة فيه ما في « مجمع الزوائد » عن ابن عمر « أن كعب ابن مالك سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن جارية ذبحت بليطة ، فقال : كاه » رواه أحمد والبزار ورجاله رجال الصحيح . وعن أبي رافع ، قال : « ذبحت شاة بوترد فبحثت إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقلت : يا رسول الله إني ذبحت شاة بوترد فقال : كلوا » رواه البزار والطبراني في « الكبير » ورجاله ثقات . وفي رواية « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أكل منها » . وقد روى الهادي والناصر عليها السلام حديثاً

في النهي عن الذبح بالشظاظ ، وأجاب عنه في « البحر » بأن المراد به الذي تحمل به الجوالق على ظهر البعير ، وهو مثقل لا الشظاظ الحاد . ويؤيده عموم حديث « ما أنهر الدم فكل » ولم يخرج منه إلا المستثنى في حديث رافع .

وقوله : « إلا ما ذكركي بحديدة » يحتمل أن المراد منه الحديدة المعروفة ، فيدخل فيه السكين والسيف والسنان وغير ذلك مما هو من جنس الحديد ، ويجعل على الأفضل ، وليس بواجب . ويؤيده ما سيأتي له في باب الصيد من جواز الذبح بالمرودة ، ويحتمل أنه أراد به المحدث الذي ينهر به الدم من سيف وسكين وحجر وخشب وزجاج وقصب وخزف ونحاس ، وغير ذلك .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال « ذبيحة المسامين لكم حلال إذا ذكروا اسم الله تعالى ، وذبايح اليهود والنصارى لكم حلال إذا ذكروا اسم الله تعالى ، ولا تأكلوا ذبايح المجوس ولا نصارى العرب ، فانهم ليسوا بأهل كتاب » .

أما ذبايح اليهود فأخرج أبو داود والنسائي وأحمد ، عن عبد الله بن المغفل ، قال : « أصبت جراباً من شحم يوم خيبر فالتزمته ، فقلت : لا أعطي اليوم أحداً من هذا شيئاً ، فالتفت ، فإذا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم متبهما » . وأخرجه أيضاً البخاري ومسلم والنسائي بلفظ : « ذبي جراب من شحم يوم خيبر ، قال : فأتيته » الحديث ... ورواه أبو داود الطيالسي بزيادة : « فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : هو لك » . ولما ثبت من « أنه صلى الله عليه وآله وسلم أضافه يهودي على خبز شعير وإهالة سنخة » . والخبز المشهور من حديث أنس « أن يهودية أهدت لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شاة مسمومة فأكل منها »

وأما ذبايح النصارى ، فقال ابن أبي شيبة : ناعقان ، ناعقان سامة ، عن عطاء ابن السائب ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، قال : « كلوا ذبايح بني تغلب وتزوجوا نساءهم ، فإن الله تعالى يقول : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء

بعضهم أولياء بعض ، فلو لم يكونوا منهم إلا بالولاية منهم لكانوا منهم » وقال البخاري : قال الزهري : لأبأس بذبيحة نصارى العرب ، وإن سمعته يسمى لغير الله فلا تأكل ، وإن لم تسمعه فقد أحله الله لك ، وعلم كفرهم . قال في « التلخيص » : وهذا وصله عبد الرزاق ، ثم قال : نعم فيه من طريق إبراهيم النخعي عن علي أنه كان يكره ذبائح نصارى بني تغلب ونساءهم ، ويقول : هم من العرب . وعن جابر بن زيد أحد التابعين نحوه . وروى الشافعي بإسناد صحيح ، عن علي قال : « لا تأكلوا ذبائح نصارى بني تغلب » . اهـ .

وأما النهي عن أكل ذبائح المجوس ، ففيه ما أخرجه الدارقطني في « سننه » حدثنا الحسين بن اسماعيل ، نا محمد بن عبد الرحيم صاعقة ، نا طلق بن غنّام ، نا يحيى بن سلمة ابن كهيل ، عن أبيه ، عن عبد الله بن الحليل ، عن علي رضي الله عنه ، قال : « لأبأس بأكل خبز المجوس ، إسماعيلي عن ذبائحهم » وبإسناده إلى شريك ، عن الحجاج عن القاسم بن أبي برّة^(١) ، وأبي الزبير ، عن سليمان الشكري ، عن جابر ، قال : « نهى عن ذبيحة المجوسي وصيد كلبه وطانره » ومن المرفوع حديث عبد الرحمن بن عوف أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير ناكحي نسايتهم ولا آكلي ذبائحهم » أخرجه مالك في « الموطأ » . والشافعي أيضاً عنه ، عن جعفر ، عن أبيه ، عن عمر بغير الاستثناء وأعل بالانقطاع بين محمد بن علي وبين عبد الرحمن بن عوف . قال ابن حجر : رواه ابن أبي عاصم في كتاب « النكاح » بسند حسن . حدثنا إبراهيم ابن الحجاج ، نا أبو رجاء - جابر لحامد بن سلمة - نا الأعمش ، عن زيد بن وهب ، قال : « كنت عند عمر بن الخطاب - فذكر من عنده المجوس - فوثب عبد الرحمن بن عوف ، فقال : أشهد بالله على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لسمعته يقول : إثمنا المجوس طائفة من أهل الكتاب فاحملوهم على ما تحملون عليه أهل الكتاب » . قال مالك : المراد بقوله : « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » في الجزية . وقد ذكر ابن حجر أن المشي بقوله : « غير ناكحي نسايتهم ... الخ » مدرج لكنه يقويه ما رواه عبد الرزاق وابن

(١) القاسم بن أبي برّة هو - بفتح الموحدة وتشديد الراء المسكي مولد بني غزوم القاري يعد من الخامسة . مات سنة خمس عشرة . وقيل : قبلها . ١٠ هـ . « تقريب »

أبي شبة والبيهقي من طريق الحسن بن محمد بن علي ، قال : « كتب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى مجوس هجر يعرض عليهم الاسلام ، فمن أسلم قبّل ، ومن أصر ضربت عليه الجزية غير أن لا تؤكل لهم ذبيحة ولا تنكح لهم امرأة » . قال ابن حجر : وفي رواية عبد الرزاق « غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم » وهو مرسل ، وفي اسناده قيس بن الربيع ، وهو ضعيف . قال البيهقي : واجماع أكثر المسلمين عليه يؤكد . اهـ .

والحديث يدل على حل ذبيحه المسلم ، وهو مما لاخلاف فيه ، وفيه اشتراط التسمية عند الذبح ، وهو من أدلة وجوبها . وقد تقدم في باب الدعاء عند ذبح الاضاحي الكلام على وجوب التسمية ، وفيه دليل على حل ذبيحة أهل الكتاب من اليهود والنصارى ، وهو مذهب الامام زيد بن علي وأخيه محمد بن علي الباقر وجعفر الصادق والامامية والأمير الحسين صاحب « الشفاء » والامام يحيى بن حمزة والامام محمد بن المطهر والسيد عز الدين محمد ابن ابراهيم الوزير وغيرهم من سادات العترة . وحكاه ابن حزم في « المحلى » عن علي عليه السلام وعمر بن الخطاب وابن مسعود وعائشة وأبي الدرداء وعبد الله بن زيد وابن عباس والعرباض بن سارية وأبي امامة وعبادة بن الصامت وابن عمرو : أنهم أباحوا ما ذبحه أهل الكتاب دون اشتراط لما يستحلونه — يعني ولو ذبحوا ما لا يستحلون ذبحه — كذبيحة يوم السبت ونحر الابل والأرنب وغير ذلك مما حرم عليهم في التوراة والانجيل ، ثم قال : وكذلك عن جمهور التابعين كابراهيم النخعي وجبير بن نفير وأبي مسلم الحولاني وضمرة بن حبيب والقاسم بن خزيمة ومكحول ومجاهد وعبد الرحمن بن أبي ليلى والحسن وابن سيرين والحرث العكلي وعطاء والشعبي وسعيد بن المسيب ومحمد بن علي بن الحسين وطاوس وعمر بن الأسود وحامد بن أبي سليمان وغيرهم . وقد نص زيد بن علي في « كتاب الايمان » على جواز أكل ذبيحة المنافقين ، فقال : وكان المسلمون يأكلون ذبايح المنافقين ويصلونهم ميراثهم وتغفب نساؤهم ... إلى أن قال ... ولم يأمر الله تعالى بقتلهم ، ولم يقطع ميراثهم ولم يحرم نكاحهم ولا ذبائحهم من أجل أنهم من أهل الدعوة .

ودفعت القاسمية والمؤيد بالله أحمد بن الحسين الماروني ومحمد بن عبد الله النفس الزكية ، قال في « البحر » : وهو أحد الروايتين عن زيد بن علي إلى تحريم ذبيحة الكفار كالوثني .

احتج الأولون بقوله تعالى : « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم » أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس والبيهقي في «سننه» عن ابن عباس ، قال : « ذابحهم » . وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد في الآية قال : « ذبيحتهم » وكذا قاله زيد بن علي في « تفسيره » .

ووجه الاستدلال في الآية ما حققه في « الاتحاف » أن قوله تعالى : « اليوم أحل لكم الطيبات » الآية هي موافقة لقوله تعالى : « يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث » والمحلل كله طيب . والمراد هنا: اليوم استوعب لكم بيان حل الطيبات التي أراد الله تعالى أن تستمر لكم إلى يوم القيامة ، ثم عطف عليها عطف وتقرير ، فقال : « وطعام الذين أوتوا الكتاب » فهو من عطف الخاص على العام ، وليس المراد مطلق الطعام إذ لم يتنوعوا من تناول حبوبهم ونحوها بحال ، وإما المراد ما قد يفهم منه من قوله تعالى : « وما أهل به لغير الله » لأنهم مشركون ، فيبين تعالى أن ذبيحتهم حلال ، وكانهم لا يدركون عيسى وعزيراً في مقام الذبح أو يندر منهم ، فلم يعباً بذلك وجعلت ذبيحتهم كذبيحة المسلم ، لأنهم يذكرون الله تعالى وحده غالباً أو مطلقاً ، فما سبق الحديث إلا إلى الذبيحة ، ولذا تجدد كلام المفسرين من السلف دائراً على ذلك ، فحمله على غير الذبيحة تعكيس . اهـ. وفيه إشارة إلى دفع تأويل من قال : المراد بالطعام في الآية هو الحبوب لعدم الحاجة إلى ذكره ، إذ كل كافر يحل طعامه بلا خلاف . والقائل بنجاسة الكافر مع ضعف مأخذه لا يلزم منه تحريم الطعام مطلقاً ، بل يحرم عنده المتنجس كطعام المسلم ، وقصر الطعام على الحبوب ممنوع لأن اللحم في اللغة بما يطعم أي يذاق ، وكذا في العرف لغلبة مداومة الناس عليه ، وربما اقتصر عليه فينصرف إليه الدهن كالخبز ، ومنه حديث « أطعمنا خبزاً ولحمأ » في حديث وليمة زينب . وقوله : « والمطعمين الشجع فوق اللحم » . وحديث « سيد طعام أهل الدنيا والآخرة اللحم » وفي قوله تعالى « كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه » قيل : ان يعقوب — وهو سراييل — حرم لحوم الأبل وغير ذلك . وبالجملة فهو داخل في عموم الطعام لغة وعرفاً ، وفي ذلك ما يفيد أنه المراد من العموم ، وما عداه مرجوح غير معتبر . والأحاديث السابقة نص في محل النزاع ، ولا دليل للمخالف يرفع حكمها أو يخص منها بعض أفرادها .

وقوله : « وذبايح اليهود والنصارى لكم حلال إذا ذكروا اسم الله عليه » يدل على اشتراط التسمية في حل أكلها ، وهل يعتبر علم الآكل لها أو يكفيه الظن بوقوعها ؟ .. فظاهر الآية في عدم الاشتراط بشعر بأن الظن في مثله يكفي . ويدل له حديث عائشة عند البخاري وأبي داود وابن ماجه : « أنهم قالوا : يا رسول الله إن قومنا حديثو عهد بجاهلية يأتونا بلحان لاندري أذكروا اسم الله عليها أم لم يذكروا ؟ أناكل منها ؟ .. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : سموها واكلوا » . وقال الخطابي : بل يدل على أن التسمية غير واجبة عند الذبيح ، وذلك لأن البيعة أصلها على التحريم حتى يتقن وقوع الذكاة فهي لاستنباح بالأمر المشكوك فيه ، فلو كانت التسمية من شرط الذكاة لم يجوز أن يحمل الأمر فيها على حسن الظن بهم ، فيستباح أكلها ، كما لو عرض الشك في نفس الذبيح . اهـ .

وقد يجاب بأن قوله : « لاندري أذكروا اسم الله عليها أم لم يذكروا » يشعر بأن ترك التسمية ليس من شأنهم وعادتهم ، وإلا لما كان هنالك ما يثير الشك في ترك التسمية على ما يجدونه من الذبايح ، بل عادتهم أن يذكروا اسم الله عليها ، ولكن شكوا فيما أتوا به هل سموا عليه أم لا ؟ فألحقه صلى الله عليه وآله وسلم في حل أكله بغالب حالهم وعادتهم من التسمية ، ولم يلحقه بالأصل وهو تركها المؤثر في التحريم .

والقاعدة فيها إذا تعارض الأصل والغالب أن يرجح الغالب ، إذ العمل بأقوى الظنين وأرجحها واجب ، والظن الحاصل بسبب إلحاق الفرد المعين بالأعم الاغلب أقوى من الظن الحاصل بالأصل ، فوجب تقديمه .

قوله : « ولا تأكلوا ذبايح الجوس » يدل على المنع مطلقاً ، وهو مذهب الجمهور . قال البيهقي : وإجماع أكثر المسلمين عليه ، والحجة ما تقدم ، قال في « التلخيص » : ونقل الحربي الإجماع على المنع إلا عن أبي ثور ، ورده ابن حزم بأن الجواز ثبت عن سعيد ابن المسيب . وأخرج ابن أبي شيبة من طريقه جواز التسري من الجوس بأساند صحيح . وعن عطاء وطاوس وعمر بن دينار كذلك . اهـ . وإذا جاز التسري جاز أكل ذبايحهم إذ هما قرينان في الحكم .

وحجة القائل بجواز ذبيحتهم أنهم أهل كتاب كما تقدم في حديث « إنما الجوس طائفة

من أهل الكتاب » بإسناد حسن ، فحكمهم كأهل الكتاب في جميع الأحكام . وقد صح أنه صلى الله عليه وآله وسلم أخذ منهم الجزية ولم يأذن الله عز وجل بأخذها إلا من أهل الكتاب . وأجابوا عن حجة المانعين بأن الاستثناء مدرج وما اعتضد به مرسل ، ودفع بأنه على تسليم كونهم من أهل الكتاب يكون قول علي عليه السلام في رواية الدارقطني « إنما نهي عن أكل ذبائحهم » ونحوه قول جابر مخصصاً لهذا الحكم من عموم ما ثبت لأهل الكتاب من الأحكام وله حكم المرفوع ، إذ لا يطلق الصحابي هذا اللفظ إلا على النهي الواجب امتثاله ، وليس إلا نهي الشارع صلى الله عليه وآله وسلم .

قوله : « ولا نصارى العرب » والمراد بهم بنو تغلب كما صح عنه في رواية الشافعي ، وإنما لم تحل ذبيحتهم لكونهم نكثوا العهد ، لما أخرجه رزين ، عن زياد بن جدير ، قال : قال علي عليه السلام : « لئن بقيت لنصارى تغلب لأقتلن المقاتلة ولأسبين الذرية ، فإني كتبت الكتاب بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على أن لا ينصروا أولادهم » . وهو في « الشفاء » بمعناه . وقال الشافعي في أحد القولين : لا يدخل إلا نصارى الروم ويهود بني إسرائيل لا غيرهم ممن دخل في ملتهم . وقال الإمام يحيى : يهود اليمن غير داخليين لأنهم من حمير ، وهكذا ذكره في « الشفاء » . ويؤيده حديث « أخرجوا اليهود والنصارى من جزيرة العرب » متفق عليه من حديث ابن عباس وغيره من الأدلة القاضية بعدم قبول الجزية في جزيرة العرب ولو لمصلحة ، فيؤخذ منه أن بغايم كذلك خرم للذمة ، فلا تحل ذبائحهم ولا مناكحتهم ، ولهذا هدم المهادي عليه السلام كنائسهم في صعدة ، وما قدر عليه من كنائسهم في اليمن . وقال في بني تغلب : إنما يقرون إذا لم تتمكن وطأة حق ونفخ قرابة صدق... إلى آخر كلامه عليه السلام ، وكذلك من تنصر من العرب غير بني تغلب ، إذ ليس لهم الدخول في دين أهل الكتاب . قال في « المحلى » : لأن كل من كان على ظهر الأرض من غير أهل الكتاب فرض عليهم أن يرجعوا إلى الإسلام إذ بعث الله تعالى محمداً صلى الله عليه وآله وسلم ، أو القتل ، فدخله في دين كتابي غير مقبول منه ، ولا هو من الذين أمر الله بأكل ذبائحهم ، والمرتد مناهم كذلك ، وإخراج من دين كتابي إلى دين كتابي ، لأنه إنما يذمم ويحرم قتله بالدين

الذي كان آباؤه عليه ، فخروجه إلى غيره نقض للذمة لا يقر على ذلك ، وهذا كله قول الشافعي وداد . اهـ .

وهو معنى ما أشار اليه عليه السلام في الأصل بقوله : « فهم ليسوا بأهل كتاب » أي ليسوا بمن أقره صلى الله عليه وآله وسلم في حياته على أداء الجزية من أهل الكتاب ، إما لنكثهم بخالفة ما عاهدوا عليه ، أو لاحداثهم ديناً غير ما كان عليه سلفهم .

وسألت زيد بن علي عن ذبيحة الغلام ، قال عليه السلام : إذا حفظ الصلاة وأفرى فلا بأس .

الغلام هو المترعرع ، قاله أبو عبيد ، وقال في « المحكم » : من لدن الفطام إلى سبع سنين . وحكي الزمخشري في « أساس البلاغة » أن الغلام هو الصغير إلى حد الالتئاع ، فان قيل له بعد الالتئاع فهو مجاز .

وقوله : « أفرى » يعني الأوداج . قال في « المصباح » : وأفريت الأوداج بالالف : قطعتهما ، وأفريت الشيء : شققته ، وانفرى وتفرى : إذا انشق . اهـ . وفي « القاموس » فراه يفره شقه فاسداً أو صالحاً كأفراء ، فهو من الثلاثي أو المزيد .

وقوله عليه السلام : « إذا حفظ الصلاة » يعني إذا عقلها ، كما فسره به في « الامالي » . والمراد إذا كان مميزاً عاقلاً لصفة التذكية الشرعية قادراً على فري الأوداج ، وليس المراد أن حفظ الصلاة شرط في جواز ذبيحته . قال في « شرح البحر » : وقد روي عن ابن عباس وجابر أنها قالا : « تحل ذبيحة الصبي إذا كان قادراً على الذبح » ولا يخالف لهما من الصحابة . اهـ . وأخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عن إبراهيم النخعي أنه ، قال : ذبيحة المرأة والصبي لا بأس بها إذا أطاق الذبيحة وحفظ التسمية . قال في « البحر » : وكذا تجزىء من المجنون والسكران والأخرس والأعمى والعبد الآبق والأغلف المسلم لعموم الدليل يعني قوله تعالى : « الا ما ذكيت » . وقال مالك : لا تجوز ذبيحة المجنون والسكران اذا هما غير مخاطبين في حال ذهاب عقولهما .

واختلف في القدر الذي تجزىء به التذكية من فري الأوداج ، فقال الهادي والناصر

والليث وأبو تور وداود : لابد من قطع أربعة: الحلقوم والمري والودجان. قال الأخوان :
وبعض عن السير من كل واحد منها . وقال به محمد بن الحسن الشيباني . وذهب أحمد
في أصح الروايتين عنه الى أنه لا يجزئ الا بقطع الحلقوم والمري ، ويستحب قطع
الودجين . وقال أبو حنيفة : اذا قطع ثلاثة من هذه الأربعة أجزأه . وروي عن زيد
ابن علي . وعن مالك يجب الحلقوم والودجان ولا يجب المري . وعنه رواية باسقاط
الأربعة . احتج من اشترط فري كل الوداج بحديث أبي داود ، عن ابن عباس وأبي
هريرة « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن شريطة الشيطان » زاد ابن عيسى وهو
أحد رواة الحديث في حديثه ، وهي التي تذبح فيقطع الجلد ، ولا تقري الوداج ، ثم
ترك حتى تموت . قال المنذري : في اسناده عمرو بن عبد الله الصَّغَانِي ، وهو الذي يقال
له: عمرو بن برق ، وقد تكلم فيه غير واحد . وفي « التقريب » صدوق فيه لين ، ولو
صح فلا حجة فيه ، لأن تفسير الشريطة مدرج من قول الراوي .

وأما ما قاله بعضهم: إن النزاع إنما هو في مسمى الوداج المقصود في الحديث ، والحلقوم
والمري ليسا من الوداج ، فإن الودج العرق المسمى بالوريد، وليس في الحلق إلا وريدان ،
فلا يشترط الا فريها أو احدهما ، ولا يقال: الوداج جمع ، والاثنتان ليسا بجمع ، لأنها
نقول: الجمع محتمل للجنس ويستعمل فيه ، كما في قوله تعالى : « فإن كانت له اخوة »
وقولهم : فلان يركب الخيل وان لم يركب الا فرساً واحداً ، وذلك بجاز مشهور ،
والجاز يعارض الحقيقة فهذا وان كان صحيحاً في نفسه لكن لهم أن يقولوا : إن اطلاق
الوداج على الأربعة من باب التغليب ، وقد صرح بذلك ابن الرفعة . وأيضاً فلا يحتاج الى
التأويل الا مع صحة الحديث المتضمن لفري الوداج ، وقد عرفت ما فيه .

وقد روى ابن حزم من طريق يحيى بن أيوب ، حدثني عبيد الله بن زحر ، عن علي
ابن يزيد ، عن القاسم أبي عبد الرحمن ، عن أبي امامة « أن رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم سأله امرأة ذبحت شاة ، فقال لها : أفريت الوداج ؟ قالت : نعم ،
قال : كل ما فري الوداج ما لم يكن سن أو ظفر » . قال : وهذا خبر ساقط لانه

من رواية يحيى بن أيوب ، وقد شهد عليه مالك بالكذب وضعفه أحمد وغيره عن عبيد الله ابن زحر^(١) ضعفه يحيى وغيره ، عن علي بن يزيد - وهو أبو عبد الملك الالهاني دمشقي - متروك ، عن القاسم أبي عبد الرحمن وهو ضعيف جداً . قال : وروينا من طريق أبي عبيد ، نا ابن علي ، عن أيوب ، عن عكرمة ، عن ابن عباس قال : « كل ما فرى الأوداج غير متردد ، وليس فيه منع أكل ما عدا ذلك » وهو أيضاً موقوف ولا دليل لتلك الأقاويل من كتاب ولا سنة ، فوجب الرجوع إلى قول الله تعالى : « إلا ما ذكيت » . والذكاة الشق ، وقد أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالذبح والنحر ، وأمر عليه السلام بالراحة ، فصح أن كل ذبح وكل شق ، قال به أحد من العلماء فهو ذكاة يخرج بها المذكي من التحريم إلى التحليل . وهذا وردت السنة فيما أخرجه البخاري وغيره من حديث رافع بن خديج السابق ، وفيه « ما أنهر الدم وذكّر اسم الله عليه فكل ليس السن والظفر » . قال في « ضوء النهار » : وبشهد لذلك حديث « أن رجلاً من بني حارثة كان يرعى لقحة بشعب من شعاب أحد فرأى بها الموت ، فلم يجد ما ينحرها به ، فأخذ وتداً فوجأ بها في لبها حتى أهرق دمه ، ثم أخبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فأمره بأكلها » أخرجه في « الموطأ » وأبو داود والنسائي ، عن عطاء بن يسار . وأخرجه النسائي أيضاً من حديث عطاء عن أبي سعيد . والوتد لا يفري الأربعة . اهـ . وبالجملة فالمعتبر من التذكية انهار الدم من موضع الذبح الا عند الضرورة ، فيجوز في غير موضع الذبح كما سيأتي ، وهو الذي يمكن أن يجعل كلام الأصل عليه ، فانه لم يشترط الا مطلق الفري لا غير ، والله أعلم .

(١) هذا وأقول: يحيى بن أيوب هو الغافقي - بجمجمة ثم فاء وقاف - أبو العباس المصري مول بني أمية وعالم أهل مصر ومفتيهم . قال في « التقريب » : صدوق رثاً أخطأ من السابعة . مات سنة ثمان وستين . اهـ . وعبيد الله بن زحر - بفتح الزاي وسكون المهملة - هو الضمري مولاهم الإفريقي . قال في « التقريب » : صدوق يخطئ من التاسعة . اهـ . وفي « الميزان » ما لفظه : روى عنه الكبار يحيى بن سعيد الانصاري ويحيى بن أيوب المصري ، ثم قال : أخرج له أرباب السنن وأحمد في « مسنده » وكان النسائي حسن الرأي فيه ما أخرجه في الضعفاء ، بل قال : لا بأس به . اهـ .

وسأله عن ذبيحة المرأة ، قال عليه السلام : إذا أفرت فلا بأس .

وجواز ذبيحة المرأة ذهب اليه الجمهور . وروي عن مالك كراهته في قول وجوازه في آخر . قال في « نهاية المجتهد » انه جائز غير مكروه من المرأة والصبي ، وهو مذهب مالك ، وكرهه أبو مصعب . اهـ . وحجة الجمهور أن الخطاب في قوله تعالى : « إلا ما ذكيتم » عام للرجال والنساء فلا يخرج عنه شيء إلا بخصوص ، ويدل على جوازه أيضاً في حق المرأة ما أخرجه البخاري والامام أحمد بن حنبل من حديث ابن لكعب ابن مالك ، عن أبيه « أنه كانت له غنم ترعى بسلع فأبصرت جارية لنا بشاة من غنمنا موتاً ، فكسرت حجراً فذبحتها به ، فقال لهم : لا تأكلوا حتى أسأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك — أو أرسل اليه — فأمره بأكلها » . قال البخاري : قال عبيد الله : يعجبني أنها أمة وأنها ذبحت . اهـ . وفي عدم سؤاله صلى الله عليه وآله وسلم عن التسمية دليل على ما أشرنا اليه من القاعدة في تقديم الغالب على الأصل .

وفي قوله عليه السلام « اذا أفرت » أي أنهرت الدم . قال في « المنهاج » : وروينا أنه كان لزين العابدين علي بن الحسين جارية تذببح وتطبخ .

★ ★ ★

باب في الجنين

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « في أجنة الأنعام ، ذكائهن ذكاة أمهاتهن إذا أشعرن » .

قال في « المحلى » : روينا من طريق الحارث ، عن علي « إذا أشعر جنين الناقة فكله فإن ذكاته ذكاة أمه » . اه . وهو ثابت أيضاً في المرفوع فأخرج أبو حاتم بن حبان في « صحيحه » عن أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « ذكاة الجنين ذكاة أمه » . قال المنذري : وأخرجه أحمد في « المسند » عن أبي عبيدة الحداد ، عن يونس بن أبي اسحاق ، عن أبي الوداك ، عن أبي سعيد الخدري بلفظه ، قال : وهذا لإسناد حسن ، ويونس وإن تكلم فيه فقد احتج به مسلم في « صحيحه » . اه . وأخرجه أبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه . وقال البيهقي : وفي الباب عن علي وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وأبي أيوب وأبي هريرة وأبي الدرداء وأبي أمامة والبراء بن عازب رضي الله عنهم مرفوعاً . وفي حديث الزهري عن أبي بن كعب « كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقولون في الجنين إذا أشعر فذكاته ذكاة أمه » .

وأخرج (١) عن ابن عمر « أنه كان يقول : إذا فرت الناقة فذكاة ما في بطنها في ذكائها إذا كان قد تم خلقه ونبت شعره ، فإذا خرج من بطنها حياً ذبح حتى يخرج الدم من جوفه » . اه وفي الدارقطني ، عن ابن عمر مرفوعاً « ذكاته ذكاة أمه أشعر أو لم يشعر » و صوب وقفه . وأخرجه الطبراني مرفوعاً ، ورواه مالك . واختلف عنه في رفعه ،

(١) يعني البيهقي .

والصواب وقفه ، وجعل امام الحرمين هذا الحديث من المتواتر ذكره في الأساليب له .

وفيه دليل على أن من ذبح حيواناً فخرج من بطنه جنين ميت يكون حلالاً ، وهذا مذهب أكثر العلماء من الصحابة ومن بعدهم . وقال به ابراهيم النخعي وسفيان الثوري وابن المبارك والشافعي وأحمد وإسحاق . وفيه دليل على أن الأشعار شرط في حله . وقد روي عن ابن عمر كما تقدم ذكره ، ومثله عن سعيد بن المسيب والحكم بن عتيبة ، ويروى عن مالك وجهه أن اشتراط الأشعار ليكون محلاً للتذكية من تمام الخلق ونبات الشعر . وأما من لم يشترط الأشعار كالشافعي فهو متمسك بالمعنى . وهو إنما جعل ذكاته ذكاة أمه ليكون جزءاً منها فلا معنى لاشتراط التام . قال في « المنار » : وقد قيد في رواية جابر بقوله : « إذا أشعر » وهي في الحاكم فهي معمول بها ، كما صرح به ابن حزم وعبد الحق وأبو الحسن بن القطان وناهيك به ناقداً ، فتقيد هذه الرواية سائر الروايات المطلقة التي رواها دون هذه ، فيتعين العمل بمذهب زيد بن علي ومالك اه .

وذهب أبو حنيفة وحسبكه في « البحر » عن العترة وزفر والحسن بن زياد إلى أنه ميتة ، ومال إليه أيضاً ابن حزم في « المحلى » وضعف أدلة الجمهور .

واحتجوا بأدلة : أحدها - عموم الآية في تحريم الميتة . ثانياً - القياس على مالو خرج حياً ثم مات . ثالثاً - أن الحديث الذي احتج به الجمهور يصلح دليلاً لهم . وذلك أن الرواية ان كانت بالرفع فالمعنى على التشبيه البليغ ، ومعناه ذكاة الجنين كذكاة أمه ، فيشترط له ذكاة اذا خرج حياً ، وان خرج ميتاً فهو ميتة ، وان كانت بالنصب فهو ينزع الخافض . ومعناه على التشبيه كالأول أو بتقدير : يذكى تذكية مثل ذكاة أمه ، فيحذف المصدر وصفته وأقام المضاف إليه مقامه ، فلا بد من ذبح الجنين إذا خرج حياً . ومنهم من يرويه بنصب الذكاتين أي ذكوا الجنين ذكاة أمه .

وأجيب عن الأول - بأن الآية لا تتناوله لدخوله في قوله تعالى : « إلا ما ذكيتم » باخباره صلى الله عليه وآله وسلم أن ذكاته داخلة في ذكاة أمه ، اذ هو جزء منها على ما أفادته الروايات بصراحتهما كما سيأتي . وعن الثاني - أن القياس فاسد الاعتبار لمصادمته

النص الوارد بخلافه ، ثم هو معارض بقياس أجلى منه ، وهو أنه ما دام حلالاً فهو جزء من أجزاء الأم فذكاؤها ذكاة لجميع أجزائها . قال ابن القيم : وهو الذي أشار إليه صاحب الشرع صلى الله عليه وآله وسلم بقوله : « ذكاته ذكاة أمه » كما تكون ذكاتها ذكاة سائر أجزائها ، فلو لم تأت عنه السنة الصريحة بأكله لكان القياس الصحيح يقتضي حله . اهـ .
وأيضاً فإن الذكاة تشرع في الحيوان بقدر الامكان ولا إمكان في مسألتنا إلا هذا الوجه ، وهو أن يجعل ذكاة الجنين ذكاة أمه : كما في الصيد لا إمكان فيه سوى أصل الجرح . اهـ .
وعن الثالث - بأن الرواية الصحيحة هي الرفع . قال المنذري : رواه بعض الناس بالنصب لغرض له ، وهو استئناف ذكاة الجنين إذا خرج ، والحفوظ عن أئمة هذا الشأن في تقيد هذا الحديث الرفع فيها . اهـ . إلا أنه غير قاطع في دفع ما أورده لاحتمال كونه على الرفع من التشبيه البليغ كما تقدم ، وهكذا رواية النصب غير قاطعة أيضاً في كون المعنى على التشبيه لاحتمال الظرفية بتقدير ظرف محذوف ، والتقدير : ذكاة الجنين حاصلة وقت ذكاة أمه ، فالتعويل في الجواب على ما أفاده سياق الروايات ، فإن فيها « سألتنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن البقرة أو الناقة أو الشاة ينجرها أحدنا فيجد في بطنها جنيناً أباً كله أم بليقه ؟ ... » قال : كلوه إن شئتم فإن ذكاته ذكاة أمه » . قال الخطابي : وهذه القضية تبطل تأويلهم وتدحضه لأن قوله : « فإن ذكاته ذكاة أمه » تعليل لا باحته من غير أحداث ذكاته ثانية ، فثبت أنه على معنى النيابة عنها . اهـ .

وهذا السياق أخرجه أبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه من حديث أبي سعيد الخدري ، وفيه مجاهد بن سعيد ، عن أبي الوداك ، ومجاهد وإن كان ضعيفاً فمتابعه بما رواه أحمد كما تقدم متابعة قوية ، وكذا بما رواه الحارث عن عطية عن أبي سعيد ، وعطية وإن كان فيه لين فهو معتبر في المتابعة . وأما أبو الوداك ^(١) فلم يصرح أحد بضعه . وقد احتج به مسلم . وقال يحيى بن معين : ثقة ، ووثقه الذهبي في « الكاشف » واسمه جبر بن نوف البكالي . ومن هذا الوجه صححه ابن حبان ، وكذلك ابن دقيق العيد ، وقد جاء في بعض روايات البيهقي « في ذكاة أمه » وفي رواية له « بذكاة أمه » . والمراد منها أنها حاصلة بسبب ذكاة أمه ، فإن الباء للسببية ، وكذلك في قد تستعمل للسببية ، وإن كانت للظرفية فالمعنى كائنه في ذكاة أمه والمعنى واحد ، والله أعلم .

(١) أبو الوداك - بفتح واو وتشديد دال وآخره كاف - والبكالي - بكسورة - وخفة كاف ، ولكن غلب على السنة أهل الحديث - بالفتح والتشديد - وقيل : بل هو بفتح وتشديد . اهـ .
» مغني « باختصار .

باب البقرة تنز أو البعير

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « في بقرة
أو ناقة نددت فضربت بالسلاح قال : لأبأس بلحهما » .

وروي في « المحلى » عن علي عليه السلام ما هو بمعناه ، فقال : رويانا من طريق
سفيان بن عيينة عن عبد العزيز بن سياه سمع أبا راشد السلمي^(١) قال : كنت في
مناخ لأهلي بظهر الكوفة أرهاها فتردى بعير منها فنحرت من قبل شاكلته ، فأثبتت علياً
فسألته ، فقال : أهد لي عجزه . الشاكلة : الحاصرة . ومن طريق وكيع ، حدثنا
عبد العزيز بن سياه ، عن حبيب بن أبي ثابت ، عن مسروق « أن بعيراً تردى في
بئر فصار أسفله أعلاه ، قال : فسألت علي بن أبي طالب ، فقال : اقطعوه أعضاء
وكلوه » .

ويشهد لحديث الأصل أيضاً ما في « الصحيحين » مرفوعاً من حديث رافع بن
خديج ، فلفظ البخاري : قال : كنا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم فذكر الحبر
وفيه : « فندبعير وكان في القوم خيل بسيرة فأعياهم ، فأهوى إليه رجل بسهم فحبسه
الله عز وجل ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ان لهذه الابل أوابد كأوابد
الوحش ، فما ندء عليكم فاصنعوا به هكذا » ولفظ مسلم عن رافع أيضاً « أنهم كانوا
مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فند علينا بعير مؤثراً فرمينا بالنبل حتى وهضناه ،
وذكر الحديث . الوهض : الكسر والاسقاط إلى الأرض .

(١) بكسر مهملة وتخفيف مثناة تحتية وبهاء والسماوي هيملة مفتوحة وسكون لام ، ذكره

في « المغني »

عنه أبو داود والبيهقي في حاشيتهم

وأخرج البيهقي في «سننه»^١ عن أبي العشاء الدارمي ، عن أبيه أنه قال :
« يا رسول الله أما تكون الذكاة إلا في الخلق واللينة » ، قال : وأبيك لو طعنت في فخذها
لأجزأك عنك » . قال البيهقي : وهذا في المتردي وأشباهه ، وقال أبو داود : لا يصلح
هذا إلا في المتردية والمتوحش ، قال الترمذي : وهو غريب لا نعرفه إلا من حديث
حماد بن سلمة ، ولا يعرف لابي العشاء عن أبيه غير هذا الحديث . قال المنذري :
بل قد وقع من حديثه عن أبيه عدة أحاديث جمعها الحافظ أبو موسى الإصبهاني . وقال
الحطايي : وضعفوا هذا الحديث لأن رواه مجهول ، وأبو العشاء لا يدرى من أبوه ،
ولم يرو عنه غير حماد بن سلمة . اهـ .

قوله : « نددت » أي نفرت وشردت ، يقال : ندد البعير يند ندداً من باب ضرب
ونداداً بالكسر ونديداً : نفر . وذهب علي وجه شاردأ فهو ناد ، والجمع نواد ، قاله
في «المصباح» .

والحديث يدل على اباحة عقر ماعجز عن ذبحه في أي موضع أمكن . وهو مذهب
جمهور السلف والخلف منهم علي عليه السلام وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وطاووس
وعطاء والشعبي والحسن البصري والاسود بن يزيد والحكم وحماد والنخعي والثوري وأبو
حنيفة وأحمد وإسحاق وأبو ثور والمزني وداود . قال سعيد بن المسيب وربيعة والليث
ومالك : لا يحل إلا بذكاته في حلقه كغيره ، وحديث رافع يدفع ما قالوه .

قال النووي: الحيوان المأكول الذي لا تحل ميتته ضربان مقدور على ذبحه ومتوحش ، فالمقدور
على ذبحه لا يحل إلا بالذبح في الخلق واللينة ، وهذا يجمع عليه وسواء في هذا الانسي الوحشي إذا قدر
على ذبحه بأن أمسك الصيد أو كان متأنساً . أما المتوحش كالصيد فجميع أجزائه تذبح ما دام
متوحشاً ، فإذا رماه بسهم أو أرسل عليه جارحة فأصاب شيئاً منه ومات به حل بالاجماع ،
وأما إذا توحش إنسي بأن ند بعير أو بقرة أو فرس أو شاة أو غيرها فهو كالصيد ، فيحل
بالرمي إلى غير مذبحه وبارسال الكلب وغيره من الجوارح عليه ، وكذا لو تردى بعير
أو غيره في بئر ولم يمكن قطع حلقومه ومريته فهو كالبعير الناد في حله بالرمي بلا خلاف
عندنا ، وعليه يحمل حديث أبي العشاء . وعن جابر يرفعه كل إنسية توحشت فذكاتها

ذكاة الوحشية . اه . وسيأتي في شرح قوله : « سألت زيداً عن البعير يتردى في البئر »
تتمة لهذا البحث ، إن شاء الله تعالى .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« ما بان من الهيمة من يد أو رجل أو آلية وهي حية لم تؤكل لان ذلك ميتة » .

وفي بعض روايات الكتاب « إذا بان من الهيمة يد أو رجل أو آلية » وفي بعضها
« ما بان من الهيمة يد أو رجل أو آلية » . أخرج نحمد بن منصور في « الأمالي » في
« باب الصيد » ما يشهد له ، فقال : حدثنا عباد بن العوام ، عن حجاج ، عن حصين
الحارثي ^(١) عن عامر الشعبي ، عن الحرث ، عن علي ، قال : « إذا أصبت الصيد
فقطعت يداً أو رجلاً أو شيئاً فكل الصيد ، ولا تأكل الذي قطعت منه » . قال في
« التخريج » : حجاج هو ابن اوطاة وفيه كلام وقد وثق ، وباقى رجاله ثقات .
والحرث حسن الحديث . وأخرج أحمد بن حنبل والترمذي في « سننه » واللفظ له من
حديث أبي واقد الليثي ، قال : « قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المدينة وهم
يجبون أسنمة الابل ، ويقطعون أليات الغنم ، ويأكلون ذلك ، فقال رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم : ما قطع من الهيمة وهي حية فهو ميتة لا يؤكل » . وأخرج أبو
داود الكلام النبوي منه ، قال المنذري : وفي اسناده عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار
المدني ، قال يحيى بن معين : في حديثه ضعف . وقال أبو حاتم : لا يحتج به . وقد
أخرجه ابن ماجه في « سننه » من حديث زيد بن أسلم ، عن عبد الله بن عمر ، وفي إسناد
يعقوب بن حميد بن كاسب وفيه مقال . اه .

وبسط في « التلخيص » الكلام على وصله وارساله ولكنها مع تعدد الطرق يؤيد

(١) حصين بيمينتين مصغراً الحارثي بيمينتين بينهما الف فثلثة ، هو حصين بن عبد الرحمن
الحارثي الكوفي . قال في « الخلاصة » : من أتباع التابعين . وقال احمد : روى مناكبر ، وقال
الذهبي : صدوق إن شاء الله ، وفي « حاشية الميزان » ذكره ابن حبان في ثقاته . لا شيء له في
الست . وأخرج له أبو طالب ومحمد بن منصور . توفي سنة تسع وثلاثين ومائة . اه . من الطبقات
بعض تصرف وزيادة يسيرة .

بعضها بعضاً. قال في «البدر المنير»: هذا الحديث قاعدة عظيمة من قواعد الاحكام ، وهو مروى من أربع طرق عن أبي وافد وأبي سعيد وعن ابن عمر وعن تميم الداري . اه . وأخرجه الحاكم ، وقال عقبه : هذا صحيح على شرط البخاري ومسلم ولم يخرجاه . وأخرج عن أبي سعيد «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن جباب أسنة الابل وآليات الغنم ، فقال : ما قطع من حي فهو ميت » . وقال : هذا حديث على شرط الشيخين ولم يخرجاه .

والحديث يدل على أن ما قطع من الحيوان المأكول الذي لا تحل ميتته وهو حي فهو ميتة ، ولو كان القطع في حال التذكية قبل تمامها ، فإن تمت الذكاة بعد قطع العضو حلت الذكاة دون العضو الباقى ، وهذا بما لا خلاف فيه بين المسلمين ، ونختار عن الصد إذا قطع بعض منه بضربه فبان عنه وحلقه موته بمقدار التذكية فإنه حلال . وفي ذلك تفصيل محرز في كتب الفقه

وظاهر قوله عليه السلام : « ما بان من البهيمة » ونحوه من الشواهد أنه لو انفصل شيء منها من جانب وبقي متصلاً من آخر ولو باليسير وزالت عنه الحياة أنه حلال ، إلا أن تكون العلة هي زوال الحياة قبل التذكية ، فيجزم ، وحينئذ يحل قوله : « ما بان » على ما زانيل موضعه على وجه لا تحله الحياة ولو بقي متصلاً بأصله ، والله أعلم .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « إذا أدركت ذكاتها وهي نظرف بعينها أو تركض برجلها أو تحرك أذنها فقد أدركت » .

وهو في «المجموع الحديثي» بلفظ « أو تحرك ذنبها » بدل أذن . وقال في « المحلى » : رويناه من طريق ابن جريج ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه أن علي بن أبي طالب قال : « إذا ضربت برجلها أو بذنبها أو طرفت بعينها فهي ذكي » ومن طريق سعيد بن منصور ، نا هشم ، أنا حجاج ، عن الشعبي ، عن الحرث ، عن علي ، قال : « إذا وجدت الموقوذة والمتروية والنطيحة وما أكل السبع ، فوجدت تحريك يد أو رجل

فذكها وكل « ومن طريق عبد الرزاق ، عن معمر ، عن ابن أبي ذئب ، عن محمد ابن يحيى بن حبان ، عن أبي مرة ^(١) مولى عقيل بن أبي طالب « أنه وجد شاة لم تموت فذبحها ، فتحركت ، فسأل زيد بن ثابت ، فقال : إن الميتة لتحرك ، فسألت أبا هريرة ، فقال : كلها إذا طرفت عينها وتحركت قائمة من قوائمها . ومن طريق سفيان بن عيينة ، عن الركين بن الربيع ، عن أبي طلحة الأسدي ، قال : « عدا الذئب على شاة فقوى بطنها ، فسقط منه شيء إلى الأرض ، فسألت ابن عباس فقال : انظر ماسقط منها إلى الأرض فلا تأكله ، وأمره أن يذكها فأكلها . ومن طريق محمد بن المنثي ، ناعبد الله بن داود الحرابي ، عن أبي شهاب - هو موسى بن نافع - عن الثعمان بن علي ، قال : رأى سعيد بن جبير في دارنا نعامة تركض برجلها ، فقال : ماهذه ؟ قلنا : وقيد وقعت في بئر ، فقال : ذكوها ، فان الوقيد مات في وقده . قال هشيم : وأخبرنا حصين - هو ابن عبد الرحمن - أن ابن أخي مسروق « سأل ابن عمر عن صيد المناجل ^(٢) ، وقال : انه يبين منه الشيء وهو حي ، قال ابن عمر : « أما ما بان منه وهو حي فلا تأكل وكل ماسوى ذلك » .

وقوله : « تطرف بعينها » أي تنظر ، وهو من طرف البصر طرفاً من باب ضرب : تحرك وطرف العين نظرها ، قاله في « المصباح » . وقوله : « تركض » هو - بكسر الكاف وضمه - وقوىء بها ، قوله تعالى : « أركض برجلك » . وفي « المصباح » : ركض الرجل ركضاً من باب قتل : ضرب برجله . اهـ .

والحديث يدل على أن ذكاة ما أدرك حياته حلال ، وأنه يكفي في معرفتها القرائن

(١) أبو مرة : هو يزيد مولى عقيل بن أبي طالب ، ويقال : مولى أخته أم هانئ ، روى عنها وعن أبي الدرداء وعمرو بن العاص وأبي هريرة والمغيرة بن شعبة وأبي واقد الليثي . وعنه سعيد بن أبي هند وسعيد المقبري وسالم أبو النضر وزيد بن أسلم وأبو حازم وموسى بن عبيد وي زيد بن الهذيل وآخرون . قال الواقدي : إنما هو مولى أم هانئ ، وإنما نسب إلى عقيل لكونه كان يلزمه ، وكان شيخاً قديماً . اهـ . من « تهذيب التهذيب » للذهبي . يزيد بالمئنة من تحت بعدها زاي معجمة فثناة غنية فذال ميملة . ومرة باليم . وأما يزيد أبو قرة بالغاف فهو آخر . اهـ .

(٢) جمع منجل بالكسر ، آلة معروفة ، ذكره في « المصباح » : المنجل كمنبر حديدية يقضب بها الزرع .

الدالة عليها ، كنظر العين وتجريك الرجل أو الاذن أو الذنب ، وسواء قطع بموتها بعد ذلك أم لا . قال في « المعاني البديعة » : وهو قول علي عليه السلام وأبي هريرة والشعبي والحسن البصري وقادة والاوزاعي ومالك والليث . وعند الشافعي : لا تجل إذا لم تبق فيها حياة مستقرة الا حركة المذبوح .

واحتج الاولون بقوله تعالى : « إلا ما ذكيتم » على أن المستثنى من الخمس ، وهي « المنخقة والموقودة والمتردة والنطيحة وما أكل السبع » . قال في « الاتحاف » : قوله تعالى : « إلا ما ذكيتم » التذكية تكون ما دامت الحياة . قال بعضهم : مالم تكن حركته كحركة المذبوح . ونحن نقول بوجوب عبارته ، فلا خلاف أن حركة الحي بالارادة ولا يكون ذلك بعد الذبح ، وإنما حركة المذبوح كاضطراب سائر الجمادات لموجب فليتأمل ، فإن أراد المدة وطولها فلا دليل على اعتبار ذلك ، فإن التمس بقاء الحياة وعدمها ، فعلى الأصلين هل يعتبر بقاء الحياة أم التحريم لعدم تحقق التذكية ؟ .. وقد حققنا في الأصول أن الشك في أحد المتقابلين يوجب الشك في الآخر . اهـ . ويعني أن الحركة التي تعتبر دليلاً على الحياة هي الارادية لا الاضطرابية . وبدل أيضاً على حل ما أدركت حياته ولو قطع بموته من السنة ما أخرجه أحمد والنسائي وابن ماجه والبيهقي ، عن زيد بن ثابت « أن ذئباً نيب في شاة فذبحوها بمروة ، فرخص لهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في أكلها » . وفي لفظ للبيهقي : قال : « سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن شاة نيب فيها الذئب فأدركت وبها حياة فذكيت ، فأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأكلها » . وأخرج البيهقي أيضاً عن عائشة ، قالت : « كانت لنا شاة أرادت أن تموت فذبحناها وقسمناها ، فجاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : يا عائشة ما فعلت شاةكم ؟ .. قالت : أرادت أن تموت فذبحناها وقسمناها ، ولم يبق عندنا منها إلا كنف ، قال : الشاة كلها لكم إلا الكنف » وتقدم أيضاً في شرح قوله : « سألت زيدا عن ذبيحة الغلام ... الخ » حديث اللقعة التي رأى بها الموت رجل من بني حارثة فذبحها وأمره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بأكلها ، وذكر من أخرجه .

سألت زيد بن علي عن البعير يتردى في البئر فلا يقدر على منجره فيقطعن في
دبره أو خاصرته قال : لا بأس بأكله .

قد تقدم الكلام عليه في شرح أول حديث من هذا الباب .

وقوله : « فلا يقدر » ضبط في نسخة السماع بصيغة المجهول . ومنجره أي موضع
نجره ، وهي اللبة ^(١) ، والحاصرة : هي الشاكلة ، وهو يفسر أحدهما بالآخر ، قال في
« المصباح » : الحصر من الانسان وسطه ، وهو المستدق فوق الوركين . اه . وقد روي
عن جماعة من السلف أيضاً نحو ما قاله الإمام عليه السلام غير ما تقدم ذكره عن علي عليه السلام
وغيره . ففي « المحلى » ما لفظه : وروينا من طريق عبد الرحمن بن مهدي ، ناسبة
وسفيان ، كلاهما عن سعيد بن مسروق ، عن عباية بن رفاعسة ، عن رافع بن خديج
« أن بعيراً تردى في بئر فذكي من قبل شاكلته ، فأخذ ابن عمر منه عشرين بدرهمين » .
ومن طريق عبد الرحمن بن مهدي ، ناسفيان الثوري ، عن منصور بن المعتمر ، عن
أبي الضحى ، عن مسروق « أنه سئل عن مانع ^(٢) تردى في بئر فذكي من قبل خاصرته ،
فقال مسروق : كلوه » ومن طريق وكيع ، حدثنا هشام الدستوائي ، عن قتادة ،
عن سعيد بن المسيب في البعير يتردى في البئر ، فقال : يقطعن حيث قدر واذكر اسم الله
عز وجل . ونحوه عن الاسود بن يزيد . ومن طريق وكيع ، ناسفيان الثوري ، عن
خالد الحذاء ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، قال : ما أعجزك من الهائم فهو بمنزلة
الصيد . وهو قول عائشة أم المؤمنين ولا يعرف لهم من الصحابة مخالف ، وهو قول
عطاء وطاوس والسنن والحكم بن عتيبة وإبراهيم النخعي وحمام ابن أبي سليمان
اه . المراد .

• • •

(١) بفتح اللام والباء المسوعدة مشددة تين ، ويجمع على لبان مثل حبة وحببات ، ذكره في
« المصباح » ، ١٠١ .
(٢) وفي نسخة : ناضح .

باب في الذبحة بين رأسها

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « في رجل ذبح شاة أو طائراً أو نحو ذلك ، فأبان رأسه ، فقال : لا بأس بذلك تلك ذكاة سريعة » .

قال في « المحلى » : روينا من طريق عبد الرزاق ، عن معمر ، عن قتادة ، عن علي بن أبي طالب ، قال : « في الذباجة إذا قطع رأسها ذكاة سريعة أي كلها » . ومن طريق ابن أبي شيبة ، نا المعتمر بن سليمان التيمي ، عن عوف - هو ابن أبي جيلة ، عن عبد الله بن عمرو بن هند الجلي « أن علي بن أبي طالب سئل عن رجل ضرب عنق بغير السيف وذكر اسم الله فقطه ، فقال علي : ذكاة وحية » . قال في « المصباح » : موت وحى بالحاء المهملة أي سريع وزنا ومعنى فاعيل بمعنى فاعل ، وذكاة وحية: سريعة أيضاً . اهـ .

ومن طريق ابن أبي شيبة ، نا أبو أسامة ، عن جرير بن حازم ، عن يعلى بن حكيم عن عكرمة « أن ابن عباس سئل عن ذبح ذباجة وطن رأسها ، فقال ابن عباس : ذكاة وحية طن » بالطاء المهملة . قال في « النهاية » : في حديث علي ضربه فاطن قحفه ، أي جعله يطن من صوت القطع ، وأصله من الطنين وهو صوت الشيء الصلب . اهـ . ومن طريق وكيع ، نا حماد بن سامة ، عن يوسف بن سعد ، قال : ضرب رجل بسيفه عنق بطة فأبان رأسها ، فسأل عمران بن حصين ، فأمره بأكلها . ومن طريق وكيع ، نا مبارك بن فضالة ، عن عبيد الله بن أبي بكر بن أنس بن مالك « أن خبازاً لأنس ذبح ذباجة فاضطربت فذبجها من قفاها ، فأبان الرأس فأرادوا طرحها فأمرهم أنس بأكلها » .

والحديث يدل على جواز إبانة الرأس بضربة إذا كانت بآلة الذبح ، وهو مذهب
العترة والخنفية والشافعية ، والخلاف في ذلك لابن أبي ليلى والضحاك كما في « البحر »
فقالا : يكره . وعن ابن المسيب أنه يحرم ، إذ هو خلاف الذكاة الشرعية . وأجيب
بأنه قد حصل فعل المأمور به من الفري وزيادة ، وقال به من السلف رعاء وطاوس ومجاهد
والحسن والنخعي والشعي والزهري والضحاك ، حكى ذلك عنهم في « المحلى » بأسانيد .
وقال مالك : إن أبان الرأس غير عامد حل أكله ، وإن أبانه عامداً لم
يحل أكله . وأجيب بأنه لا دليل عليه ، فإن احتج بأن فيه تعدياً للمذبح ، فالجواب
بالمنع إذ فيه سرعة ذكاتها وإراحتها ، كما قال علي عليه السلام : « تلك ذكاة
سرعية » . والأظهر قول من ذهب إلى الكراهة إذ في ذلك مخالفة للصفة التي فعلها
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بيده الكريمة في ذبح أضحيته ، ولما تقدم عن علي عليه
السلام في أضحيته « أنه كان يكره أن يبخعها حتى تموت » ، وفسره في « الأمالي » بأن المراد لا
يفصل عنقها ، ويكون معنى قوله عليه السلام : « لا بأس بذلك » أي ليست بحرام .
واختلف أيضاً فيما ذبح من القفا ، فعند الهادي والمؤيد بالله وأبي طالب والخنفية
والشافعية أنه يجزئ إن فرى الأوداج قبل موته ، ويكره لمخالفة المشروع . وقال
به جماعة من السلف ، فمن ذلك ما تقدم عن عبيد الله بن أبي بكر بن أنس بن مالك ،
ومنها ما رواه عبد الرزاق ، عن سفيان الثوري ، عن أبي إسحاق السبيعي وعبد الله بن
أبي السفر كلامهما عن الشعبي ، أنه سئل عن ذبح من قفاه ، فقال : إذا سميت
فكل ؛ ونحوه عن إبراهيم النخعي . وذهب مالك وأحمد إلى أنه لا يحل أكله لتعارض
الخطر والاباحة . قال في « نهاية ابن رشد » ما معناه : إن مذهب مالك لا يختلف في أنه
لا يجوز أكلها ، وعلل ذلك بأن القاطع من القفا لا يصل الأوداج التي هي محل الذبح إلا
بعد قطع البخاع ، وهو مقتل . فتورد الذكاة على الحيوان وقد أصيب مقتله كالموقودة إذا
بلغت إلى حال لا تعيش معه لا تؤثر ذكاتها . ولعل تعارض الخطر والاباحة من حيث
موتها ، لأنه يتمثل أنه بسبب قطع البخاع فتحرم ، وأنه بسبب قطع الأوداج فتحل ،
فيغلب جانب الخطر . وأجاب في « البحر » بأنه لا تعارض مع علمه بفري الأوداج قبل
الموت . اهـ . وأيضاً فالمطلوب إنبار الدم من موضع الذبح ، ولا فرق بين مباشرته من
ورائه أو من أمامه ، وأحق أنه يكره تعمده لمخالفته للصفة المشروعة ، والله أعلم .

باب الصيد

قال الراغب: الصيد مصدر صاد ، وهو تناول ما يظفر به مما كان ممتنعاً . وفي الشرع: تناول الحيوانات الممتنعة مما لم يكن مملوكاً والمتناول منه ما كلف حلالاً . وقال بعض الفقهاء: في حده الاصطياد اصابة الصيد ، وهو كل جرح مقصود حصل الموت به .

حدثني زيد بن علي، عن أبيه، عن جده، عن علي عليهم السلام ، قال: « أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم راع بأرنب مشوية ، قال : فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حيث أتاه : أهدية أم صدقة ؟ فقال : يارسول الله بل هدية ، فأدناها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : فنظر رسول الله إليها فرأى في حياها دماً ، قال : فقال للقوم : أمانون ما أرى ؟ قالوا : بلى يارسول الله أئر الدم فقال : دونكم ، قال : فقال القوم : أنا كل يارسول الله ؟ قال : نعم ، وإنما تركها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عيافة قال : فأكل القوم قال : فقال الراعي : يارسول الله ما ترى في أكل الضب ، قال : فقال : لا نأكل ولا نطعم ما لا نأكل ، قال : يارسول الله فاني أرعى غنم أهلي فتكون العارضة أخاف أن تفوتني بنفسها وليست معي مدية أفأذبح بسني ؟ قال : لا ، قال : فيظفري ، قال : لا ، قال : فيعضهم ؟ قال : لا ، قال : فيبعدو ؟ قال : لا ، قال : فهم يارسول الله ؟ قال : بالمروة والحجرين تضرب إحدهما على الأخرى ، فان فرى فكل

وان لم يفر فلا تأكل ، فقال الراعي : يا رسول الله إني أرمي بالسهم والسلم^(١)
فأصمى وأتتى ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ما أصميت فكل ، وما
أنميت فلا تأكل » قال أبو خالد رحمه الله : فسر لنا الامام زيد بن علي عليهم
السلام الإصماء ما كان بعينك ، والانعاء ما ينأى^(٢) عنك ، قال : فلمل غير
سهمك أمان على قتله

لم أجده بهذا السياق ، ولكن لمجموعه شواهد ثابتة من السنة . أما الفصل الاول
فيشهد له ما في « مجمع الزوائد » عن عمر « أن رجلا سأله عن أكل الارنب ، فقال : ادع لي
عماراً ، فجاء عمار فقال : حدثنا حديث الارنب يوم كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
في موضع كذا وكذا ، فقال عمار : أهدى أعرابي لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
أرنباً ، فأمر القوم أن يأكلوا ، فقال الاعرابي : رأيت دماً ، فقال صلى الله عليه وآله
وسلم : ليس بشيء اذن فكل ، فقال : إني صائم ، فقال : صوم ماذا ؟.. فقال :
أصوم من كل شهر ثلاثة أيام ، قال : فهلا جعلتها البيض » رواه أبو يعلى والطبراني في
« الكبير » ، وفي إسناده ضعف . وفي « المحلى » من طريق وكيع ، نا أبو المكي ، عن
عكرمة « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أتى بأرنب ، فقبل له : لئلا تحيض فكرها » .

ومن طريق عبد الرزاق ، عن ابراهيم بن عمر ، عن عبد الكريم بن أبي أمية ، قال :
سأل جابر بن أنس الاسلمي النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الارنب ، قال : لا آكلها
أنبت أنها تحيض وضعفه بعبد الكريم بن أبي أمية ، والاوّل مرسل . وقال : ومن
طريق أبي هريرة « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أتى بأرنب مشوية ، فلم يأكل منها ،
وأمر عليه السلام القوم فأكلوا » . قال : فهذا نص صريح صحيح في تحليلها .

(١) نسخة

(٢) وفي نسخة : ما غاب عنك .

وقال ابن حجر : أخرج حديث أبي هريرة النسائي من طريق موسى بن طلحة عنه ،
ورجاله ثقات ، إلا أنه اختلف على موسى بن طلحة اختلافاً كثيراً . وقد أخرج البيهقي
الأمر بأكلاها من حديث محمد بن صفوان وجابر بن عبد الله وغيرهما . وقد وقع الاجماع على
حل أكلها . وروي عن عبد الله بن عمرو ، وعن عكرمة ومحمد بن أبي ليلى ، ونسب في
« البحر » إلى العترة : أنها تحل مع الكراهة . واحتجوا بتركه صلى الله عليه وآله وسلم
لأكلها ، ومحدث خزيمة بن جزء قلت : يا رسول الله ما تقول في الأرنب ، قال : لا آكله
ولا أحرمه ، قلت : فاني آكل ما لا تحرمه ولم يا رسول الله ، قال : نبئت أنها تدمى .
وأجيب بأن سنده ضعيف . وأيضاً فعدم أكلها لا يدل على الكراهة مع أمره بأكلاها ، اذ
لا يأمر صلى الله عليه وآله وسلم بالمكروه لذاته .

وقوله في حديث عكرمة : « فكرها » لا يدل على مطلق الكراهة ، بل هو مثل
قوله : « فتركها » ، والعلة فيه ظاهرة ، وهي عيافته صلى الله عليه وآله وسلم إياها لما
رأى فيها من الدم ، كما دل عليه حديث الأصل ، أو أخير به كما في شواهد . ويحتمل أنه
وقع كلا الأمرين في قضيتين ، وقد يكون وجه العيافة والتقزز عنها ظنه صلى الله عليه وآله وسلم
أنها من المسوخات لأجل الدم الذي يختص به النساء ، كما ظنه صلى الله عليه وآله وسلم في
الضب لما رأى أصابعه خماً كما سيأتي ، ثم ارتفع ذلك الاعتقاد في الأمرين بما صح عنه
صلى الله عليه وآله وسلم أن المسوخ لا ينسل ، وقد تنفر بعض الطباع عن شيء من
الأطعمة ، وبعضها تشد إليه رغبتها . فتحصل من مجموع ما تقدم إباحتها بلا كراهة في
حق من لا يجد في طبعه النفرة عنها ، وإلا كانت مكروهة في حقه فقط . وقد ثبت في
المتفق عليه من حديث أنس في قصة الأرنب ، وفيه : « فذبحها فبعث بوركها إلى رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم فقبله . فهو دليل على إباحتها ، وليس فيه أنه
صلى الله عليه وآله وسلم أكل منه . وقد أخرج الدارقطني من حديث عائشة « أهدي إلى
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أرنب وأنا نائمة فخبأ لي منها العجز ، فلما قمْتُ أطعمني » ،
وفي إسناده ضعف . وقد قوى في « البحر » أدلة الجمهور القائلين بأنسه لا كراهة لأمره
بأكلاها ، وكراهته صلى الله عليه وآله وسلم لسبب رآه ، فاذا زال زالت ، فقال : وهو
قوي ما لم ينه على كراهتها ، ولقول عمار : « فأطعمناه » . ا هـ .

والارنب واحدة الأرانب . قال في « المستطرف » : هو حيوان يشبه العنق ، قصير اليدين ، طويل الرجلين ، بطأ الأرض على مؤخر قدميه . وهو اسم يطلق على الانثى والذكر ، وله شدة شبق ، وربما تسفد وهي حيل ، ويكون عاملاً ذكراً وعاملاً أنثى ، ومن عجائبها أنها تنام وعيناها مفتوحتان .

وقوله : « هدية أم صدقة » يعني لما ثبت أن الله حرم عليه الصدقة .

وقوله : « ولما تركها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » من كلام الراوي وهو علي عليه السلام فهمه من شاهد الحال .

وقوله : « عيافة » . وفي بعض النسخ إعافة . قال في « القاموس » : عاف الطعام أو الشراب ، وقد يقال في غيرهما عافه ويعفه عيافاً ، وعيافة محركة وعيافة وعيافا بكسرهما : كرهه فلم يشربه .

ويشهد للفصل الثاني وهو قوله عليه السلام : « قال فقال : يا رسول الله ما ترى في الضب ... الخ » ما أخرجه أبو داود بسند حسن عن عبد الرحمن بن شبل « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الضب » . وفي إسناده اسماعيل بن عياش ، ولكن رجاله شاميون ، وهو في الشاميين قوي ، وقد تقدم غير مرة أنه مقبول مطلقاً فقول الخطابي : ليس إسناده بذلك غير مسلم ، وكذا قول ابن حزم فيه ضعف ، ومجهولون غير مسلم ، فإن رجاله ثقات ، كذا في « البدور الثام » . وأخرج أبو داود من حديث عبد الرحمن بن حسنة « أنهم طبعوا ضاباً فقال صلى الله عليه وآله وسلم ان أمة من بني اسرائيل مسخت دواب في الأرض ، فأخشى أن تكون هذه فأكثوها » . وأخرجه أحمد وصححه ابن حبان والطحاوي وسنده على شرط الشيخين . وفي بعض طرقه رجال الصحيح « فكفأناها وإنا لجاع » .

وفي جمع الزوائد عن سمرة بن جندب ، قال : « أتى نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم رجل أعرابي من بني فزارة - وهو يخطب - فقطع عليه خطبته ، فقال : يا رسول الله كيف تقول في الضب؟ .. فقال : أمة من بني اسرائيل مسخت ، فلا أدري أي الدواب مسخت ، رواه أحمد من رواية حصين بن قبيصة ، عن رجل ، عن سمرة ، ورواه من طريق عن

حصين ، عن سمرة ، وكذلك رواه البزار والطبراني في « الكبير » ورجاله ثقات .
وعن عائشة « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أهدي له ضب فلم يأكله ، فقالت :
عائشة فقلت : يا رسول الله ألا نطعمه المساكين ؟ .. فقال : لا تطعموه بما لا تأكلون »
أخرجه أحمد وأبو يعلى ، ورجاله رجال الصحيح . ١٥ . وأخرج أبو داود والنسائي وابن
ماجه من حديث ثابت بن وديعة ، قال : « كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
في جيش فأصبنا ضباباً ، قال : فشويت منها ضباً ، فأثبت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
فوضعه بين يديه ، قال : فأخذ عوداً فعد به أصابعه ، ثم قال : ان أمة من بني اسرائيل
مسخت دواب في الأرض ، واني لا أدري أي الدواب هي ؟ .. قال : فلم يأكل ولم
ينه . ١٥ . أي لم ينه نهياً جازماً بتحريمه ، فلا ينافي ما ورد من النهي المستند إلى التقزز
والاحتياط .

وفي حديث الأصل دليل على تحريم أكل الضب لظاهر النهي ، وللتصريح به في حديث
عبد الرحمن بن شبل . وقد ذهب إلى ظاهره جماعة أشار إليهم القاضي عياض في « شرح
مسلم » . ويدل له أيضاً حديث « المجموع » الآتي آخر الباب ، عن علي عليه السلام ،
بلفظ : أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « نهى عن الضب... الخ » . ونسب ذلك إلى
علي عليه السلام وغيره من الصحابة . ففي « المحلى » ما لفظه : وروينا من طريق الحرث ،
عن علي بن أبي طالب « أنه كره الضب » . وعن أبي الزبير قال : « سألت جابر بن
عبد الله عن الضب ، قال : لا تطعموه » . وفي « مجمع الزوائد » عن ابن عمر « أنه سئل عن
الضب ، فقال : أنا منذ قال فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما قال ، فانا قد
انتهينا عن أكله » رواه الطبراني في « الكبير » وإسناده حسن . والحجة لهؤلاء
ما مر من حديث الباب وشواهد ، ورأوا أنها محكمة لم يتعقبها نسخ .

وذهب جمهور الأمة إلى حله ، فادعى الامام يحيى الاعماس عليه . ثم اختلفوا ، فقالت
القاسمية والناصر وأبو حنيفة : يكره فقط ؛ وقال مالك وأحمد والشافعي : لا يكره .
واحتجوا على جواز أكله بأن أدلة التحريم منسوخة بما ورد من تخيله ، وأنه
صلى الله عليه وآله وسلم كان متوقفاً أولاً عن القطع بتحريمه بقوله صلى الله عليه وآله وسلم :

« لا أدري أي الدواب مسخت » وقوله : « فأخشى أن تكون هذه » . ويدل صريحاً على توفقه صلى الله عليه وآله وسلم وتردده ما أخرجه مسلم وأحمد بن حنبل عن أبي سعيد « ان أعرابياً أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : اني في غائط مضية وانه عامة طعام أهلي ، قال : فلم يجبه ، فقلنا : عاوده ، فعاوده ، فلم يجبه ثلاثاً ، ثم ناداه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الثالثة ، فقال : يا أعرابي إن الله لعن - أو غضب على - سبط من بني اسرائيل فمسخهم دواب يدبون في الأرض ، فلا أدري لعل هذا منها فليست آكلها ، ولا أنهى عنها » . فمع تردده كان دليلاً على أن ما ورد من النهي عنه والامر بكفائه القدور منه للتعزز والاحتياط ، وتغليب جهة الحظر حتى أتاه البيان من ربه عز وجل بأن الممسوخ لا ينسل ، فيجزم بإباحته وأكل على مائدته ، إلا أن النفرة عنه في حقه صلى الله عليه وآله وسلم لم تزل ، فبقي على مقتضاها مع بيان الوجه في ذلك بقوله : « لم يكن بأرض قومي فتجديني أعافه » وقوله . « كلوا ولكنه ليس من طعامي » فتبين أن ماورد من حديث الأصل كان قبل الحكم بتجليله وعلمه بأن الممسوخ لا ينسل ، كما أن شواهد السابقة كذلك .

فمن أدلة التحليل ما في المتفق عليه من حديث عبد الله بن عباس ، قال : دخلت أنا وخالد بن الوليد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بيت ميمونة ، فأتي بضبخنوذ ، فأهوى اليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بيده ، فقال بعض النسوة اللاتي في بيت ميمونة : أخبروا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بما يريد أن يأكل ، فقلت : هو ضب ، فرفع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بيده ، فقلت : يا رسول الله أحرام هو ؟ .. قال : لا ، ولكنه لم يكن بأرض قومي فتجديني أعافه ، قال خالد : فاجترته فأكلت ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينظر » وأخرج أحمد ومسلم عن ابن عمر « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان معه ناس فيهم سعد ، فأثوا بلحم ضب ، فنادت امرأة من نسائه : إنه لحم ضب ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : كلوا فانه حلال ، ولكنه ليس من طعامي » . وفي المتفق عليه من حديث ابن عباس ، قال : « أكل الضب على مائدة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » . قال الشيخ تقي الدين في شرح حديث ابن عباس الأول : فيه دليل على جواز أكل الضب لقوله صلى الله عليه وآله وسلم « لما سئل أحرام

هو ؟.. قال : لا » ولتقريره صلى الله عليه وآله وسلم على أكله مع العلم ، وهو أحد الطرق الشرعية في الأحكام . ٥١ .

والدليل على ما رفع ظنه صلى الله عليه وآله وسلم أن الممسوخ ينسل ما أخرجه مسلم في « صحيحه » من حديث عبد الله بن مسعود ، قال : قال رجل : يا رسول الله القردة والخنازير مما مسخ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ان الله لم يهلك قوماً فيجعل لهم نسلاً ، وان القردة والخنازير كانوا قبل ذلك . وأخرج ابن أبي شيبة ، عن وكيع ، عن مسعر بن كدام ، عن علقمة بن مرثد ، عن المغيرة بن عبد الله البشكري ، عن المعروف بن سويد ، عن ابن مسعود « أن القردة ذكرت عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال عليه السلام : ان الله لم يجعل لمسيخ نسلاً ولا عقباً ، وقد كانت القردة والخنازير قبل ذلك » . وروي عن ابن عباس أنه قال : « لم يعيش الممسوخ قط أكثر من ثلاثة أيام ، ولا يأكل ولا يشرب » .

واعلم أنه يتخرج على ذلك مسألة أصلية ، وهو أنه صلى الله عليه وآله وسلم متعبد بالاجتهاد فيما لا نص فيه من الأحكام الشرعية ، والخلاف فيها مشهور في أنه هل يجوز أم لا ؟.. وعلى القول بالجواز هل واقع أم لا ؟ وهذا فيما عدا الآراء والحروب فيجوز فيها الاجتهاد اتفاقاً ، إلا عن أبي علي وأبي هاشم ، وعلى القول بالوقوع هل يجوز عليه الخطأ أم لا ؟ مع الاتفاق على أنه لا يقر عليه إلا ما تشعر به عبارة بعض المتأخرين ، وهو مذهب ضعيف يلزم منه عدم الوثوق بحقيقة ما جاء عن الشارع ، وان وافق هذا البعض في وجوب الاتباع للأدلة القرآنية في لزوم اتباعه صلى الله عليه وآله وسلم وتخريم مخالفته في جميع الأحكام . وهذه المذاهب مبسطة بأدلتها وما ورد عليها في مطولات فن الأصول ، والأقرب منها بعد ثبوت وقوع اجتهاده صلى الله عليه وآله وسلم مذهب إليه الشافعي وأبو يوسف وارتضاه ابن الحاجب ، والله ميل كلام صاحب العواصم : « أنه يجوز أن يقع الخطأ في بعض واقعات اجتهاده إلا أنه قام الاجماع الصحيح على أنه لا يقر عليه ، وفي كونه على الفور أو التراخي قولان ، وبه فارق سائر المجتهدين من أمته صلى الله عليه وآله وسلم » .

ومسألة تحريم الضب بالنهي عن أكله والأمر بإكفاء القدور من لحمه استناداً إلى ظن

كونه من المسموحات ، ثم تحليله واخباره بأن المسموح لا ينسل نص في محل النزاع على صحة هذا القول . ولا يقال : لم يقع منه أولاً إلا مجرد التردد والتوقف كما ذكرته آنفاً ، فلم يكن ثمة اجتهد سابق تحتل لوقوع الخطأ ، لأنه يقال : إذا حل النهي أولاً على معنى أن ترك النهي عنه احتياط وتغليب لجهة الخطر ، فهو حكم شرعي صادر عن اجتهد ناقل عن البراءة الأصلية لما ثبت أن الأصل في الاعيان وغيرها الاباحة إلى أن يرد منع أو الإلزام . وقد ترجع بذلك في « المنتقى » وغيره وساق أدلته ، ولذا بقي على ظاهر النهي جماعة من السلف وفهموا استمرار حكمه ، وليس في ذلك ما ينافي عصمته صلى الله عليه وآله وسلم الثابتة بالنصوص لما تقرر من أنه معصوم في ظنه عن الخطأ الذي خلافه الصواب ، لا عن الخطأ الذي خلافه الاصابة ، فمن الأول الاخبار عن الله تعالى فيما أمر بتبليغه ، ولا يجوز عليه فيه أيضاً نسيان ولا غيره . ومن الثاني اجتهداه صلى الله عليه وآله وسلم فيما لم يخبره الله عنه بشيء من الأحكام ، وكذلك اخباره عن الأمور الوجودية ، كقوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث ذي البدن : « كل ذلك لم يكن » وما ثبت من أمره صلى الله عليه وآله وسلم بقتل القبطي الذي كان يدخل على مارية فوجده أجب ، وكقول يعقوب في قصة إخوة يوسف : « بل سولت لكم أنفسكم أمراً فصبر جميل » وقوله تعالى : « ففهمناها سليمان » . قال في « العواصم » : فإنها هنا أن ثمة مطلوبين اثنين ، أحدهما - الله تعالى وهو طلب الإصابة للحق لا سوى . وثانيها - مطلوب للمجتهد وهو إصابة ذلك الحق المشروع المطلوب كالعكة في تحرى القبة ، والخطأ الذي يطلق على المجتهد ، بل على المعصوم ، هو الخطأ الذي نقيضه الاصابة كخطأ الرامي للكافر مع أنه مصيب لمراد الله تعالى في رمية ، لا الخطأ الذي نقيضه الصواب . وقد تقدم الالمام بهذا البحث في شرح حديث ذي الشبالين من « باب سجود السهو » ، ونقلنا ما أورده الشيخ تقي الدين في « شرح العمدة » عن بعض المحققين أن العصمة لما ثبتت في الاخبار عن الله تعالى في الأحكام وغيرها ، لأنه الذي قامت عليه المعجزة . وأما الاخبار عن الأمور الوجودية فيجوز عليه فيه النسيان . اهـ . وفي حكمه الخطأ إذ هما قريبان ، وهذا مذهب متوسط بين طريقتي الافراط والتفريط وتنحل به إشكالات صعبة ، والله أعلم .

ويشهد للفصل الثالث وهو قوله : « فإني أرى غم أهلي فتكون العارضة ... الخ »
 ما تقدم في تحريج حديث « أنه عليه السلام . كره ذبيحة الظفر والسن والعظم ... الخ »
 وقوله : « فبعود ، قال : لا » محمول على غير المحدود وهو الذي يصيب أو يفري بثقله
 لاجبده ، وهو الذي حل عليه فيما تقدم مارواه الهادي والناصر من حديث النبي عن الذبيح
 بالشظاظ ، فلا يعارض ماثبت من حديث الأعرابي الذي وجأ لفتحه بوتد في لبثها ، فأمره
 صلى الله عليه وآله وسلم بأكلها ، وقد تقدم . وكذا ما أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه
 من حديث عدي بن حاتم ، قال : « قلت : يا رسول الله أرأيت إن أحدنا أصاب صيداً
 وليس معه سكين أيدبح بالمروة وشقة العصا ؟ .. قال : أمر الدم بما شئت واذكر
 اسم الله » .

وقوله : فتكون العارضة لفظ « تكون » هاهنا تامة بفاعلها أي تحدث أو نخوه ، والعارضة
 التي عرض لها مرض أو كسر . قال في « النهاية » : يقال : عرضت الناقة : إذا أصابها آفة ،
 وبنوا فلان أكالون العوارض إذا لم ينحروا إلا ما عرض له كسر أو مرض خوفاً [من] أن يموت
 ولا يتنقع به . وحديث قتادة في ماشية اليتيم تصيب من رسلها وعوارضها ، وفي حديث
 بعث بدنه أن عرض لها فأنحرها أي إذا أصابها مرض أو كسر . اهـ . والمدينة السكين
 والشفرة ، قاله في « النهاية » . وفي « القاموس » : هو مثلث الميم والجمع ممدى ومدى . اهـ .
 وقوله : « والمروة » هي حجارة بيض يراقصة توري النار ، ذكره في « القاموس »
 و « النهاية » . وفي « المصباح على التذكرة » وهي الرخام ، ومعناه : اذبح بالمروة ان كفت
 في الفري أو الحجرين تضرب إحدهما على الأخرى حتى تفري ، ان لم تكف الواحدة ،
 فالواو العاطفة بمعنى « أو » التي للتخيير ، كما هو أحد معانيها .

وقوله : « إني أرمي بالسهم والسلم » السهم معروف ، والسلم شجر الغضا ، الواحدة
 سلمة ، مثل قصب وقصة والسلمة وزان كلمة الحجر ، كذا في « المصباح » .
 وقوله : « فأصمى وأمى » أصمى الصيد : رماه فأصابه فقتله مكانه ، ذكره في « القاموس » .
 وفي « المصباح » : صمى الصيد يُصمى صمياً من باب رمى : مات وأنت تراه . وفي الحديث
 « كل ما أصميت ودع ما أميت » ، قال الأزهري : معناه أنت يأخذ الكلب صيداً بعينك
 ويسبل دمه فتلقه وقد قتله ، فهذا يؤكل . والمعنى : كل ما قتله كلبك وأنت تراه . واقتصر

الأزهري في التفسير على الكلب على وجه التمثيل ، والسهم ملحق به . والحديث عام فيها ،
ولفظ الجوهري: أصحيت الصيد: إذا رميته فقتلته وأنت تراه . ١ هـ . وقال في مادة «غى» ما لفظه:
وغى الصيد ينمي: من باب رمى: غاب عنك ، ومات بحيث لا تراه ، ويتعدى بالأنف فيقال:
أغيت ، وتقدم قوله عليه السلام . « كل ما أصحيت ودع ما أغيت » أي لا تأكل ما مات بحيث
لم تره ، لأنك لا تدري هل مات بسهمك وكنك أو غير ذلك ، وعليه قول امرئ القيس:

فهر لا ينمي رميته ماله لا عد من نقره

تعب من ضعفه بلفظ الدعاء ، ومعنى البيت: إذا رمى لا يقتل . ١ هـ . وهو مطابق لما
أنه ^{في} ^{الاصوب} ^{أصله} ^{ففسره} به الامام من لفظي الاصماد والاماء .

تعب من إصمائه وللحديث شاهدان في « الأمالي » من طريق أبي خالد عن زيد بن علي ، عن آبائه ،
عن سفيان عن « التليخيص » عن ابن عباس بلفظ أنه قال : « كل ما أصحيت ودع ما أغيت »
البحقي موقوفاً من وجهين . قال : وروي مرفوعاً وسنده ضعيف فيه عثمان بن عبد الرحمن
الواقصي وهو ضعيف . ورواه أبو نعيم في « المعرفة » من حديث عمرو بن تميم ، عن أبيه ،
عن زكريا عن جده مرفوعاً . وفيه محمد بن سليمان بن مسمول وقد ضعفه . ١ هـ . وأخرج المرفوع
معنى لا ينمي الطبراني في « الكبير » عن ابن عباس بلفظ : « ان عبداً أسود جاء إلى النبي صلى الله عليه
وسلم فأنشأ يمشي في مائة من ألبانها بغير إذنهم ، قال : لا ،
فأمرني فأصحي وأغني ، قال : كل ما أصحيت ودع ما أغيت » وفيه عثمان بن
سفيان عن عبد الله بن عمر بن الخطاب عن أبيه عن عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
أنه قال : « لو أعلم أنه لم يبع على قتله دواب المعارك لأمرتك بأكله » قال : وروى
ابن عباس فيمن رمى الصيد فوجد فيه سهمه من الغد ، فقال : « لو أعلم أن سهمك قتله
لأمرتك بأكله ، ولكنه لعله قتله ترد أو غيره » . وعن ابن مسعود : « إذا رمى أحدكم
طائراً وهو على جبل ، ففزع فمات ، فلا يأكله ، فإني أخاف أن يقتله ترديه ، أو وقع في ماء فمات
فلا يأكله فإني أخاف أن يكون قتله الماء » . وعن عطاء في صيد رمي فلم يزل ينظر إليه

حتى مات قال : كله ، فإن توارى عنك بالهضاب أو الجبال فلا تأكله إذا غاب عنك مصرعه ، فإن تردى أو وقع في ماء وأنت تراه فلا تأكله . ١٠١ .

وفي مجموع ذلك ما يؤيد بعضه بعضاً ويصلح أن يكون شاهداً لحديث الأصل . وفيه دليل على اشتراط مشاهدة إصابة الصيد في حل أكله ، وحكاية في « البحر » عن تخريج أبي طالب وأبي حنيفة وأصحابه بلفظ : إذا غاب الصيد عن الصائد ثم وجده قتيلاً وفيه عضة الكلب أو السهم لم يحل إلا أن يشاهد الإصابة ، ويلحقه فوراً فيجدها في مقتل ، ولا يجوزها من غيره ولا إحصاءات بغيرها . واحتج بما رواه الترمذي من حديث عدي بن حاتم ، وقال : حسن صحيح بلفظ : « إذا علمت أن سهمك قتله ولم تر فيه أثر سبع فكل » . ١٠١ . فاشتراط العلم ولا علم إلا بعابته واللبق فوراً . ومن حججه أيضاً ما مر من حديث الباب وشواهد ، وهو مذهب الشافعي في أصح الأقوال عنه .

وزعم الشافعي في أحد قولي ، وحكاية في « الوافي » عن المؤيد بالله ، وهو مذهب كثير من العلماء إلى جواز أكل ما وجد فيه السهم أو العضة ولو غاب ذلك عنه إذا علم أو ظن أنه مات بها . وقال مالك : إن وجده قبل مضي اليوم الذي أصابه فيه حل لابعده ، إذ الظاهر أنه مات حنف أنفه .

واحتجوا بحديث عدي بن حاتم عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إذا رميت الصيد فوجدته بعد يوم أو يومين ليس به إلا أثر سهمك فكل ، وإن وقع في الماء فلا تأكل » رواه أحمد والبخاري . وفي رواية : « إذا رميت بسهمك فاذا ذكر اسم الله ، فإن غاب عنك يوماً فلم تجد فيه إلا أثر سهمك فكل إن شئت ، وإن وجدته غريقاً في الماء فلا تأكل » رواه مسلم والنسائي . وفي رواية « إنه قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم : يرمي أحداً الصيد فيقتني أثره اليومين والثلاثة ثم يجده ميتاً وفيه سهمه ، قال : يأكل إن شاء » رواه البخاري ، وفي رواية قال : « سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قلت : إن أرضنا أرض صيد ، فيرمي أحداً الصيد ، فيغيب عنه ليلة أو ليلتين فيجد فيه سهمه ، قال : إذا وجدت سهمك ولم تجد فيه أثر غيرك ، وعلمت أن سهمك قتله فكله » رواه أحمد والنسائي ، وعبر بالعلم عن انتفاء ظن موته بغير سهمه ، وفي لفظ متفق عليه « كله إلا أن

تجده في ماء ، والظن بكونه مات بسبب جراحته معمول به هنا كما يؤخذ من دلالة سياقها .
وقد عزاه في « البحر » للمذهب ، ولفظه : قلت : المذهب أنه إن علم أو ظن أن
موته بالجراحة حل وإلا فلا . قال في « ضوء النهار » : ولو سلمت صحتها - يعني أدلة القائلين
بتحريم أكل ما غاب عن الصائد - وجب الجمع بحملها على الكراهة لا التحريم . ١ هـ .

قلت : مجموع ما ذكر منها يدل على أن لها أصلاً ثابتاً في المرفوع ، فطريقة الجمع بما
ذكر من أحسن وجوه المحامل صوراً للأحاديث عن إهدار بعضها بلا ملجئ . وقد يؤخذ
من قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث عدي : « كل إن شئت » وفي رواية « يأكل
إن شاء » من حيث تقييده بالمشيئة أن أكله خلاف الأولى ، وإن كان حلالاً إذ التقيد بها
يشعر أن إباحتها ذلك عند أن يلع الصائد في أكله ويأبى إلا تناوله ، وهذا مرجعه الذوق ،
ومن جملة على مدلول اللفظ قد يناقش فيه .



باب الرجل بضمي قبل أن يصلي الإمام

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « لما قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلاته يوم النحر تلقاه رجل من الانصار ، فقال : يا رسول الله أكرمني اليوم بنفسك ، فقال صلى الله عليه وآله وسلم : وما ذاك ؟ قال : إني أمرت بنسكي قبل أن أخرج أن يذبح ، فأحييت أن أبدأ بك يا رسول الله ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : فشأنك شاة لحم ، قال : يا رسول الله إن عندي عناقاً « جذعة » ، قال : اذبحها ولا رخصة فيها لأخذ بعدك ، قال : وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : الجذع من الضان إذا كان سمينا سليماً ، والثني من المعز » .

هذا الباب محلّه مآتقدم في « باب الأصاحي » وفي الكتاب كثير من مخالفة الترتيب على الوجه المناسب ، ولا غـرو فهو من أول ما صنف من الكتب الاسلامية . ويشهد له ما في المتفق عليه من حديث البراء بن عازب ، قال : « خطبنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم النحر بعد الصلاة ، فقال : من صلى صلاتنا ونسكنا فقد أصاب النسك ، ومن نسك قبل الصلاة فلا نسك له ، فقام أبو بردة بن نيار - خال البراء بن عازب - فقال : يا رسول الله لقد نسكت قبل أن أخرج إلى الصلاة ، فقال : تلك شاة لحم ، قال : فإن عندي عناقاً « جذعة » هي خير من شاتي لحم فهل تجزئني عني ؟ قال : نعم ، ولن تجزئني عن أحد بعدك » . واللفظ لأبي داود ، وليس فيه أنه أمر بتعجيله ليدعو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى إضافته به ولا مانع من وقوعه ، إذ لا تراحم بين المقتضيات . وقد ورد

في بعض روايات الحديث عند أحمد بصفة أخرى ، قال في « المجمع » : رجاله ثقات ، عن أبي بردة بن نيار ، قال : « شهدت العيد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : فخالفت امرأتني حيث غدوت إلى الصلاة إلى أضحيتي فذبحتها . فصنعت منها طعاماً ، قال : فلما صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وانصرف إلى أهله ، جاءني بطعام قد فرغ منه ، فقلت : أنى هذا ، فقالت : أضحيتك ذبحناها وصنعنا لك منها طعاماً لتتغدى منها إذا جئت ، قال : فقلت لها : والله لقد خشيت أن يكون هذا لابننعي ، قال : فجئت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فذكرت ذلك له ، فقال : ليست بشيء فضح ، فالتمت مسنة فما وجدتها ، قال : فالتمس جذعاً من الضأن فضح ، قال : فرخص لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الجذع من الضأن فضحى به حيث لم يجد المسنة . ١ هـ . ويحتمل أنها قضيتان : إحداهما - معه كما في المتفق عليه . والثانية - مع زوجته كما في رواية أحمد .

والحديث يدل على أن وقت التضحية بعد صلاة العيد ، وأنه لا يجوز الذبح قبلها عن الأضحية ، وأن التضحية بالجذع من المعز يختص بإجرائه بأبي بردة . وقد تقدم ذكر من خصه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمسئله من الصلابة في « باب الأضاحي » وتقدم الكلام على امتداد وقت التضحية إلى آخر أيام التشريق ، وبسط الخلاف هناك . ومحل الاستشهاد بالحديث هنا هو بيان أول وقتها ، وقد اختلف في ذلك العلماء . فذهب الهاذوية إلى أن أول وقتها لمن لا تلتزمه الصلاة كالحائض والنفساء من فجر يوم النحر ، ولمن تلتزمه وصلاتها من عقيقتها ، وإن لم يصل فمن الزوال . وقال الشافعي وداود : يدخل وقتها إذا طلعت الشمس ومضى قدر صلاة العيد وخطبتين ، فإذا ذبح بعد هذا الوقت أجزأه سواء صلى المضحى أم لا ، وسواء صلى الإمام أم لا ، وسواء كان من أهل الأمصار أم من أهل البوادي أم من المسافرين . وقال عطاء وأبو حنيفة : يدخل وقتها في حق أهل القرى والبوادي إذا طلع الفجر ، ولا يدخل في حق أهل الأمصار حتى يصلي الإمام ويخطب ، فإن ذبح قبل ذلك لم يجزه . وقال مالك : لا يجوز ذبحها قبل صلاة الإمام وخطبته وذبحه . وقال أحمد : لا يجوز ذبحها قبل صلاة الإمام ، ويجوز بعدها قبل ذبح الإمام ، وسواء عنده أهل القرى والأمصار ؛ ونحوه عن الحسن والأوزاعي وإسحاق بن راهويه . وقال الثوري : يجوز بعد

صلاة الامام قبل خطبته ، وليس المحل متسعا البسط أدلة هذه الأقوال ، وما يرد فيها من تصحيح أو إبطال .

والذي يؤخذ من حديث الأصل وشاهده في المتفق عليه أن وقتها بعد دخول وقت صلاة العيد وخطبتين بعدها ، وقد ورد في بيان وقت الصلاة ما أخرجه أحمد بن الحسن البنا من حديث جندب ، قال : « كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي بنا يوم الفطر والشمس على قدر ريحين ، والاضحى على قدر رمح » وإسناده صحيح .

ومفهوم تعقيب قوله : « فشأتك شاة لحم على ذبحه قبل الخروج إلى الصلاة » يدل على أن المعتبر الوقت لافعل الصلاة ، إلا أن رواية البراء بقوله : « من صلى صلاتنا ونسكنا » وقوله : « ومن نسك قبل الصلاة فلا نسكه » يقتضي أن ما ذبح قبل الصلاة لا يقع مجزئاً عن الأضحية ، ولا شك أن الظاهر من اللفظ أن المراد قبل فعل الصلاة ، فإن اطلاق لفظ الصلاة وإرادتها وقتها خلاف الظاهر ، ذكره في « شرح العدة » . ثم قال في شرح قوله صلى الله عليه وآله وسلم في المتفق عليه من حديث جندب بن عبد الله البجلي مرفوعاً : « من ذبح قبل أن يصلي فليذبح أخرى مكانها » : انه في معنى الذي قبله ، وهو أدخل في الظهور ، وفي اعتبار فعل الصلاة من الأول ، ثم قال : إلا أنا إن أجريناه على ظاهره اقتضى أنه لا تجزئ الأضحية في حق من لم يصل صلاة العيد أصلاً ، فإن ذهب إليه أحد فهو أسعد الناس بظاهر هذا الحديث ، وإلا فالواجب الخروج عن الظاهر في هذه الصورة ، ويبقى معادها في محل البحث . اهـ .

وقد عرفت من بسط الخلاف أنه لم يقل به أحد من ذكر ، ويقال : أما ترتبها على صلاة الامام ، فيرد عليه أن الجماعة ليست شرطاً في صحة صلاة العيد ، ولأنه إذا لم يصل الامام صلاة الأضحية إما لعذر أو لعدم وجوده في ذلك القطر يلزم سقوط سنة التضحية ، والظاهر أنه لا قائل به ، وكذا إذا تعمد الامام تركها للقول بأنها سنة غير واجبة ، ويلزم مثل ذلك على قول من رتب التضحية على تضحية الامام إذا لم يضح لأبي الأسباب ، ولا قائل بسقوطها لأجله . وقد ثبت عن أبي بكر وعمر أنها كانتا لا يضحيان كراهة أن يفتدي بها . وعن أبي مسعود عقبة بن عمرو البصري أنه قال : « لقد هممت أن أدع

الأضحية - وإني لمن أبسرکم - مخافة أن يحسب الناس أنها علينا حتم واجب ، ولم يعلم
عنهم ترك الأضحية لتترك أبي بكر وعمر . قال في « البدر النام » : يجوز أن يقال :
إن المعتبر ذبح المصلي . وما أفادته الأحاديث من صلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يخالف
ذلك لأن من المعلوم في ذلك الوقت ، أنه لم يكن أحد قد صلى قبل النبي صلى الله عليه
وآله وسلم فانهم في ابتداء تقرير الشريعة وتعريف الأحكام ولم يكن قد تقرر تعريف
صلاة العيد ولا حكم الأضحية . اهـ .

وقوله : « قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « الجذع من الضأن ... الخ »
هي جملة مستأنفة عن الأولى وقد حذف إسنادها ، والقائل الأول علي عليه السلام .
والكلام على ما يجزىء في الأضحية وبيان الخلاف تقدم في « باب بيان ما يجزىء من
الأضحية » مستوفى .

تنبيه الرجل المبهم في حديث الأصل هو أبو بردة ، واسمه هانيء - بنون بعدها
همزة - ابن نيار - بنون مكسورة ثم ياء مثناة من تحت مخففة بلامز - ابن عمرو بن
عبيد بن كلاب بن غنم بن هيرة بن ذهل بن هانيء بن بلي بن عمرو بن حلوان بن الحالف
ابن قضاة الباهلي المدني . وقيل : اسمه الحرث بن عمرو ، وقيل : مالك بن هيرة ،
والاول أشهر وأصح . شهد العقبة الثانية مع السبعين ، وشهد بدرأ وأحداً والحدائق وسائر
المشاهد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . روى له البخاري ومسلم حديثاً واحداً وروى
عنه جابر بن عبد الله ثم جماعة من التابعين ، وشهد مع علي عليه السلام حروبه ، وتوفي سنة
خمس وأربعين ، ولا عقب له ، وهو خال البراء بن عازب ، والله أعلم .



باب صيد الكلاب والجوارح

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « أن رجلاً من طيىء سألوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن صيد الكلاب والجوارح وما أحل لهم من ذلك وما حرم عليهم ، فأَنزل الله عز وجل : « يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلّبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه » .

أخرج محمد بن منصور في « الأُمالي » نحوه ، فقال : حدثنا أحمد بن أبي عبد الرحمن ، عن الحسن بن محمد ، عن الحكم بن ظهير ، عن السدي ، عن ابن عباس ، قال : أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أناس من طيىء فيهم زيد الحُجَل وعدي بن حاتم ، فقالوا : يا رسول الله ، إن الله قد حرم الميتة على آكلها ، وإن لنا كلاباً نصيد بها ، فنها ما ندرك ذكاته ، ومنها ما لا ندرك ذكاته ، وربما أكلت فما يحل لنا من ذلك ؟ . . . فَأَنزل الله عز وجل « يسألونك - يا محمد - ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات - مما أصادته الكلاب - فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إذا سميت قبل أن ترسل فأخذته الكلاب فمات في أفواهها ولم تأكل منه شيئاً فكله ، فأحل الله لهم ما أمسكت إن قتلته ما لم تأكل وما أدركت ذكاته فكله ، وما أكل منه فلا تأكل ، فافعل ما أمسكه على نفسه ، وليس هو حيث شذ بعلم ، وإنما المعلم الذي يضرب إذا أكل الصيد حتى لا يعود يأكل منه ، وإذا أرسلتوهما وذكرتم اسم الله فكلوا ، والجوارح هـ الكلاب والفهود والصقور والبزاة فكلوا مما أسكن عليكم . ولعل قوله : « فأحل الله لهم » وما بعده مدرج من كلام ابن عباس تفسيراً للآية .

وقال في « الدر » : أخرج ابن أبي حاتم ، عن سعيد بن جبير أن عدي بن حاتم وزيد ابن المهلب الطائنين سألا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقالا : « يا رسول الله إنا قوم نصيد بالكلاب والبزاة ، وإن كلاب آل ذريح تصيد البقر والحمر والظباء ، وقد حرم الله الميتة ، فما يحل لنا ؟ .. فنزلت « يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات » . وأخرج ابن أبي حاتم ، عن عدي بن حاتم ، قال : قلت : يا رسول الله ، إنا قوم نصيد بالكلاب والبزاة فما يحل لنا منها ؟ .. قال : يحل لكم ما علمتم من الجوارح مكلين تعلمونهن بما علمكم الله ، فكلوا بما أمسكن عليكم ، واذكروا اسم الله عليه ، ثم قال : ما أرسلت من كلب وذكر اسم الله عليه فكل ما أمسك عليك ، قلت : وإن قتل ؟ قال : وإن قتل ما لم يأكل ، قلت : يا رسول الله وإن خالطت سكلابنا كلاب غيونا ، قال : فلا تأكل ما لم تعلم أن كلبك هو الذي أمسك ، قلت : إنا قوم نرمي فما يحل لنا ، قال : ما ذكرت اسم الله وخرقت فكل « » . وأخرجه محمد بن منصور فقال : حدثنا سفيان بن وكيع ، عن ابن نمير ، عن مجالد ، عن الشعبي ، عن عدي بن حاتم ، قال : « قلت : يا رسول الله إنا قوم نصيد بهذه البزاة والكلاب فما يحل لنا منها ؟ قال : يحل لكم ما علمتم من الجوارح مكلين إلى آخر الآية » حدثنا سفيان ، عن ابن فضيل ، عن اسماعيل ، عن الحسن : مكلين : قال : « كل ما علم فأصا من كلب أو صقر أو فهد أو غيره » . وأخرج عن أبي جعفر ، قال : الباز والصقر من الجوارح ونحوه عن مجاهد وخيشمة بإسناده .

والحديث يدل على أحكام صيد الكلاب والجوارح ، وفيه أن سبب نزول الآية الكريمة سؤال رجال من طيء ، وقد بين في شواهد أن منهم عدي بن حاتم وزيد الحليل . وفي الآية الكريمة دلالة على أحكام .

الأول - قوله تعالى : « قل أحل لكم الطيبات » هو الأول من القسمين اللذين وردت الآية بتحليله . والمراد بالطيبات ما ذكره الواحد في تفسيره ، ولفظه : قال المفسرون : أحل الله للعرب ما استطابوا بما لم ينزل بتحريمه تلاوة مثل الضبابات واليرابيع والأرانب وغيرها ، فكل حيوان استطابته العرب فهو حلال ، وكل حيوان استخبثته العرب فهو حرام ، وهو معنى قوله تعالى : « ويحسب لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث » ونحوه في

« الكشف » إلا أنه قال : الطيبات مالم يسبحن منها ، وهو كل مالم يأت تحريمه في كتاب أو سنة أو قياس مجتهد . اهـ . وهي من أدلة القول بأن الأصل في كل شيء الحل إلا ما دل على تحريمه ومنعه شرعي أو عقلي .

الثاني - قوله : « وماعلم من الجوارح » وهو ثاني قسمي الحلال ، عطف على الطيبات أي وصيد ماعلمهم فحذف المضاعف للدلالة قوله : « مما أمكن عليكم عليه » ولأنه جواب عن سؤال السائل عن الصيد . وقد أحل الله عز وجل لنا في غير هذه الآية ما اصطيد بالسلاح ، فقال : « يا أيها الذين آمنوا ليبلوكم الله بشيء من الصيد تناله أيديكم ورماحكم » ، وكذلك أحاديث الرمي بالسهم ونحوها .

وفي الآية دليل على أن التعليم شرط في حل صيد الجوارح ، فيحرم صيد غير المعلم . قيل : والحكمة في ذلك أنه يصير كسائر الآلات التي لا اختيار لها . واختلفوا فيما يقع به التعليم ومقداره . فعند الامام زيد بن علي أن تعليم الكلب والفهد أن لا يأكل ، وتعليم البازي والصقر أن يدعى فيجيب . وقال أبو طالب : حده : أن يغري فيقصد ويؤجر فيقعد . وقال الشيخ تقي الدين في « شرح الامام » : لم يبين صلى الله عليه وآله وسلم التعليم المعتبر لكونه معلوماً بالعادة عند المخاطب ، وما كان معلوماً بالعادة وعلق الشاعر به حكماً رجس فيه إلى العادة ، وقد يكون بين للمخاطب التعليم المعتبر ، ولم يذكره الراوي لأنه لولا أحد هذين الأمرين لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ، والاول أقرب ، وهو أن يكون معلوماً بالعادة فأحيل عليها ، ولهذا إن أبا ثعلبة ذكر في سؤاله الكلب المعلم ، والذي يقتضيه لفظ المعلم أن يكون له حالة حصلت بالتعليم ، ومن لوازم هذا أن تكون تلك الحالة مخالفة لما يقتضيه طبعه وما يقتضيه تعليمه في حال تعليمه ، فعلى هذا كل ما يكون طبيعياً لا اعتبار به ، فانطلاقه من غير إطلاق صاحبه طبعي ، فإذا لم يخرج عن هذه الحالة فليس بمعلم ، وخروجه عن ذلك بأن يؤزر عند زجره عندما يقتضي الطبع خروجه وبدل عليه أيضاً من الحديث رواية همام بن الحرث ، عن عدي بن حاتم ، قال : « وان قتلنا ما لم يشر كها كلب معها » فجرد هذا يشير إلى اعتبار إرساله لأنه لم يعلق الحكم بعدم تعليمها ، بل بأنه ليس معها ، أي فلا يكون مرسلًا من جيتك . اهـ .

وقال المحقق الجلال في دفع قول من ذهب إلى أن جوارح الطير لا تقبل التعليم ، إذ التعلم هو الوقوف على مراد الصائد من العدو إذا أغراه به الجارح ، والوقوف إذا أغراه به ، وترك الأكل بما أمسك ، وجوارح الطير لا تمثل الاغراء بالوقوف عند إغرائها به ما لفظه : التعليم مطلق ولا عموم فيه ، وإنما يتقيد بالعتاد ، والاغراء بالوقوف ليس من عادة الصائدين بعد رؤية الصيد ، وإنما يعلمون الجارح العدو والامساك وترك الأكل ، فإذا حصل ذلك من جوارح الطير فقد صارت معلّمة . اهـ .

قالوا : ولا يشترط في الارسال أن يكون قبل انبعاث الجارح ، بل سواء كان قبله أو بعده بأن زجره ، وقد كان استرسل فانزجر ، إذ زيادة الاسترسال بالحث والزجر كابتداء الاسترسال . وقال أصحاب الشافعي : يحرم أكله ، إذ استرساله بغير إرسال كاشف عن عدم التعلم الذي هو شرط ، إذ معناه التوقف على غرض الصائد ولا توقف .

قال المحقق الجلال : والحق أن التعلم ليس إلا العدو والامساك وعدم الأكل ، وأما الارسال فيكفي فيه اعتياد الجارح للاسترسال عند رؤية الصيد ، لانه ربما رآه قبل الصائد ، وتبيته الارسال كآفة عن الارسال . اهـ . وهو كلام جيد يعود إلى تحقيق العادة التي أحال عليها الشارع بفحوى خطابه صلى الله عليه وآله وسلم ، وقد علم من ذلك أنه يكفي في معرفة كونه معلماً فعلة واحدة ، فإذا فعل في الثانية نحو الاولى علم أنه قد خرج عما يقتضيه طبعه ، فيجل صيده ، إذ المعروف من طبعها الغريزي طلب الصيد لنفسها ومعاشها .

الثالث - يؤخذ من قوله تعالى : « من الجوارح » عموم كل جارح من السباع والطير ، وهو الصحيح من مذهب الامام زيد بن علي . وقال به أبو حنيفة وأصحابه والشافعي وعامة الفقهاء ، فقالوا : تدخل ذوات الخالب من الطير أيضاً لقبولها التعليم . وذهب الناصر والصادق وأخرجه أبو طالب لمذهب القاسم والمهادي ورواية ضعيفة عن زيد ابن علي : إلى أن الآية خاصة بذوات الانياب من الكلاب والفهود ونحوها ، لقوله تعالى : « مكابن » فظاهرة في الكلب وما يجري مجراه من ذوات الانياب ، وإذ ليس في الأحاديث الصحيحة إلا المعلم من الكلاب ، وقد صح ذلك عن ابن عمر أيضاً ، وإذ لا تقبل التعليم بل إنما تمسك لنفسها .

قالوا : وأما حديث الشعبي عن عدي بن حاتم السابق ، وفيه « إنا قوم نصيد بالكلاب والبزاة » ففيه مجالد وهو ضعيف . وأجيب بأن الاخبار الصحيحة وإن كانت في المعلم من الكلاب ، فليس فيها ما ينفي غيرها من الجوارح التي تناولته الآية بعموم لفظها .

والمراد بالتكليب : ما في معناه من الشدة والتضربة والاعراء ، فهو مشتق من الكلب - بفتح اللام - لا من اسم الكلب ، فعنى مكلبين : مغرين للجوارح بالصيد . وبهذا فسرہ ابن عباس ، وكذا صاحب « الكشاف » فقال : الجوارح : الكواشب من سبع البهائم والطير والباز والشاهين ، والمكلب مؤدب الجوارح ومضربها بالصيد ورائضها لذلك ، بما علم من الحيل وطرق التأديب واشتقاقه من الكلب لان التأديب أكثر ما يكون في الكلاب ، فاشتق من لفظه لكثرتة في جنسه ، أو لأن السبع يسمى كلباً ، ومنه قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « اللهم ساطط عليه كلباً من كلابك » فأكله الاسد ، والمدعو عليه عتبة بن أبي لب . اه . وكذا الامام في « تفسيره » قال مانصه : وقوله : « وما علمتم من الجوارح » معناه الصوائد من الباز والصقر والكلاب وغير ذلك . ومكلبين معناه : أصحاب كلاب . اه .

الرابع - مفهوم قوله تعالى : « مما أمسكن عليكم » يقتضي تحريم ما أمسكه الجارح على نفسه ، ويعرف ذلك بقرائن ، ومن أقواها الأكل من مصيدہ . وهو مذهب ابن عباس وأبي هريرة وعطاء وسعيد بن جبیر والحسن والشعبي والنخعي وعكرمة وقتادة وأبي حنيفة وأصحابه وأحمد واسحق وأبي ثور وابن المنذر وداود . وذهب ابن عمر وسلمان وسعد بن أبي وقاص ومالك ، وهو قول ضعيف للشافعي ورواية شاذة عن علي عليه السلام : إلى أنه يحل إذا أكل منه بعد أن ثبت تعليمه من قبل .

احتج الاولون بظاهر الآية فانها دلت على اباحة ما أمسك علينا ، فاذا أكل منه فقد أمسك على نفسه ، وأيضاً فقوله تعالى : « وما أكل السبع إلا ما ذكيت » يدل على تحريم ما أكله السبع ولا يحل منه إلا ما أخرجه نص صريح ، وليس إلا ما أمسكه المعلم على صاحبه . وأيضاً فتحريم ما أمسكه على نفسه ، وإن كان دليله المفهوم فهو معتقد بالأصل الذي هو تحريم الميتة ، إلا ما أخرجه دليل فقد اجتمع في ذلك دلائل .

ومن السنة ما تقدم في الشواهد ، وكذا ما أخرجه البخاري من حديث الشعبي عن عدي بن حاتم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال له : « **إِذَا أُرْسِلَتْ كَلْبُكَ** وسُمِّيتَ فَأَخْذُ فَقْتَلْ فَأَكُلْ ، فَلَا تَأْكُلْ ، فَإِنَّمَا أَمْسَكَ عَلَى نَفْسِهِ » ولفظ مسلم : عن عدي ابن حاتم ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « **مَا أَمْسَكَ وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهُ فَكُلْ** فَإِنْ ذَكَاتَهُ أَخْذَهُ » وفي لفظ لأبي داود : « **إِذَا أُرْسِلَتْ كَلْبُكَ الْمَعْلُومَةُ وَذَكَرْتَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا ، فَكُلْ مَا أَمْسَكَ عَلَيْكَ وَإِنْ قَتَلَ ، إِلَّا أَنْ يَأْكُلَ الْكَلْبُ فَإِنْ أَكَلَ فَلَا تَأْكُلْ ، فَإِنِّي أَخَافُ أَنْ يَكُونَ إِنَّمَا أَمْسَكَهُ عَلَى نَفْسِهِ »** . قال المنذري : وأخرجه البخاري ومسلم وابن ماجه .

واحتج أهل المذهب الثاني بحديث أبي ثعلبة الخشني قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في صيد الكلب : « **إِذَا أُرْسِلَتْ كَلْبُكَ وَذَكَرْتَ اسْمَ اللَّهِ فَكُلْ** وإن أَكَلَ مِنْهُ ، وَكُلْ مَا رَدَّتْ عَلَيْكَ يَدُكَ » . قال المنذري : وفي إسناده داود بن عمرو الأودي الدمشقي عامل واسط ، وثقه يحيى بن معين . وقال أحمد : حديثه مقارب . وقال أبو زرعة وابن عدي : لا بأس به . وقال العجلي : ليس بالقوي . وقال أبو زرعة الرازي : شيخ . اه . وأخرج أبو داود والنسائي من حديث عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال لأبي ثعلبة : « **إِنْ كَانَ لَكَ كَلَابُ مَكْلَبَةٍ فَكُلْ مَا أَمْسَكَ عَلَيْكَ ، قَالَ : وَإِنْ أَكَلَ مِنْهُ ، فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ أَقْنِي فِي قَوْسِي قَالَ : كُلْ مَا رَدَّتْ عَلَيْكَ قَوْسُكَ وَإِنْ تَغِيبَ عَنْكَ ، مَا لَمْ يَصِلْ أَوْ تَجِدْ فِيهِ أَثَرُ غَيْرِ سَهْمِكَ .** وفيه عمرو بن شعيب يختلف فيه . وفي « **الحلي** » من طريق عبد الملك بن حبيب ، نا أسد ابن موسى ، عن أبي زائدة ، عن الشعبي ، عن عدي بن حاتم : قلت : « **يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا بَارِضٌ صَيْدٌ وَلَنَا كَلَابٌ نَرْسُلُهَا فَتَأْخُذُ الصَّيْدَ ، فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : كُلْ مَا أَمْسَكَ عَلَيْكَ إِلَّا أَنْ يَخَالِطَهَا كَلْبٌ مِنْ غَيْرِهَا .** قلت : **يَا رَسُولَ اللَّهِ وَإِنْ قَتَلْتَ ؟** قال : **وإِنْ قَتَلْتَ ، قُلْتَ : وَإِنْ أَكَلْتَ ؟** قال : **وَأَنْ أَكَلْتَ ؟** وفيه عبد الملك بن حبيب . وقد روى الكذب عن الثقات . وأسد بن موسى منكر الحديث . وأجاب عنها الأولون بأن في كل منها مقالا فلا تنهض على معارضة أدلة التحريم للاتفاق على صحتها ، ولأنها آخذة بطريقة الاحتياط وهي أحد وجوه الترجيح ، ولأنها معتضدة بظاهر الآية الكريمة .

وجمع بعضهم بين أدلة القولين بأن حديث عدي محمول على كراهة التنزيه ، وحديث أبي ثعلبة لبيان أصل الجواز . قيل : ويناسبه أن عديا كان موسراً فاختير له الأولى ، بخلاف أبي ثعلبة فإنه كان من الأعراب المعسرين . وقال محمد بن منصور في « الأمالي » : إذا أكل الكلب أو الفهد من صيده فلا تأكل ، وإن أكل الباز أو الصقر فكل ، لأن الكلب إنما يعلم أن لا يأكل فإذا أكل لم يحفظ التعليم ، والصقر والباز إنما يعلم أن يجب إذا دعي ولم ينفر من صاحبه ، فإذا دعي فأجاب فقد حفظ التعليم ، فكل من صيده أكل أو لم يأكل . قيل : ولا يضر بتعليمه الأكل من صيده مرة ، بل يجرم ما أكل منه ويحل ما لم يأكل منه . والحجة في ذلك ما في حديث أبي داود ، عن عدي بن حاتم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « إذا أرسلت كلابك المعلمة وذكرت اسم الله عليها فكل بما أمسكن عليك وإن قتل ، إلا أن يأكل الكلب فإن أكل فلا تأكل فإني أخاف أن يكون إنما أمسكه على نفسه » فسمها معلمة ولم يسقط حكم التعليم بأكل ما أكل منها ، بل نهى عن أكل ما أكل منه فقط ، فإذا تعدد الأكل من فريسته مرة بعد أخرى حتى عاد إليه طبعه الغريزي حرم ما صاده ، إذ قد بطل تعليمه ، ولا يضر أيضاً شربه لدم الصيد إذ الممنوع إنما هو تناول ما أكل منه .

الخامس - قوله تعالى : « واذكروا اسم الله عليه » يدل على وجوب التسمية من حيث ظاهر الأمر ، إلا أنه يحتمل رجوع الضمير إلى الامساك - يعني سموا عليه إذا أدركتم ذكاته - ولولى الارسال ولولى الأكل كما ذهب إليه الشافعي .

وفي الحديث بيان المراد من أحد المحتملات ، وهو ما أخرجه مسلم وغيره عن الشعبي ، عن عدي بن حاتم ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا أرسلت كلبك فاذا ذكر اسم الله » وفي رواية : « أرسل كلبك فأجد مع كلبك كلباً ~~فكشده~~ لا أدري أيها أخذ ، قال : فلا تأكل إنما سميت على كلبك ولم تسم على غيره » فاعتبر صلى الله عليه وآله وسلم التسمية عند الارسال فكان هو المقصود بالآية الكريمة .

وبما يدل على الوجوب أنه وقف في الحديث الاذن في الأكل على التسمية ، والمعلق بالوصف ينتفي عند انتفائه عند القائلين بالمفهوم . قال الشيخ تقي الدين في « شرح

العمدة » : وفيه هاهنا زيادة على كونه مفهوماً مجرداً وهو أن الاصل تحريم أكل الميتة ، وما أخرج الاذن منها إلا ما هو موصوف بكونه مسمى عليه ، فغير المسمى عليه يبقى على أصل التحريم داخل تحت النص المحرم للميتة . اهـ .

السادس - يؤخذ من اطلاق التعليم في الآية صحة أن يكون المعلم له مجوسياً أو غيره إذا أرسله المسلم . وهو مذهب الجمهور ، كما لو عمل السكين مجوسي . وذهب بعضهم إلى خلافه عملاً بظاهر الخطاب في « علمتم » وما بعدها ، فهو متوجه إلى المسلمين . ولما ذكره في « المحلى » ولفظه : روبنا من طريق وكيع ، نا جابر بن حازم ، عن عيسى ابن عاصم ، عن علي بن أبي طالب « أنه كره صيد بازي المجوسي وصرقه ، وصيد المجوسي للسمة كرهه أيضاً » . ومن طريق عبد الرزاق ، عن حميد بن رومان ، عن الحجاج ، عن أبي الزبير ، عن جابر قال : « لا تأكل صيد كلب المجوسي ولا ما أصاب سهمه » . وقد روبنا هذا أيضاً من طريق سعيد بن منصور ، نا عتاب بن بشير ، نا خفيف ، قال : قال ابن عباس : « لا تأكل ما صدت بكلب المجوسي وإن سميت فانه من تعلم المجوسي ، قال الله تعالى : « تعلمونهم بما علمكم الله » . وجاء هذا القول ، عن عطاء ومجاهد والنخعي ومحمد بن علي ، وهو قول سفيان الثوري . واحتج أهل هذه المقالة بالآية حيث جعل التعليم لنا ، قال أبو محمد بن حزم : ولا حجة لهم في هذا ، لأن خطاب الله تعالى بأحكام الاسلام لازمة لكل أحد ، وبالله التوفيق . اهـ .

قلت : قد تقدم في « باب الذبح » حديث جابر فيما أخرجه الدارقطني بلفظ : « نهى عن ذبيحة المجوسي وصيد كلبه وطائره » وهذا له حكم المرفوع ، وهو في « سنن الترمذي » عن جابر أيضاً ، وقال : غريب بلفظ : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن أكل صيد كلب المجوسي » فإذا ثبت اسنادهما كانت دليلاً على عدم تناول المطلق لإياه .

ويؤخذ من المطلق أيضاً صحة ارسال الصبي على حد ما ذكر في الذبح ، قال في « الامالي » : وأما الصبي فان زيد بن علي وغيره من أهلهم أحمد بن عيسى يقولون : إذا كان الصبي يعقل الصلاة ، فسمى وأرسل كلبه أو صقره أو بازه أو ما كان من الجوارح التي يحل صيدها ، فمأصداً فهو ذكي .

السابع - اطلاق قوله : « بما أمسكن » يتناول ماقتله الصيد بنابه أو بظفره أو بنقله ولو بالهم والرض أو نحوه ، إذ يصدق عليه أنه قتله بمسكاه على صاحبه ، ولم يذكر فيه بجرحة ولا غيرها ، ولما في حديث عدي بن حاتم عند مسلم ، وفيه : « قلت : وان قتلن ، قال : وان قتلان » فاعتبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم مطلق القتل . وفي لفظ البخاري من حديث عدي قال : وسأله عن صيد الكلب ، فقال : ما أمسك عليك فكله ، فان أخذ الكلب ذكاة » وهو مذهب الحسن بن زياد ، ورواية عن أبي حنيفة . وذهبت القاسمية وأبو حنيفة وأبو يوسف إلى اشتراط الحرق بنساب أو ظفر لقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « ما أنهر الدم فكل » وهذا وإن كان جواباً عن سؤال من ذبح بالمروة ونحوها ، فقد وقع عاماً وهو لا يقتصر على سببه ، وللقياس على المعارض الذي ورد فيه النهي عن أكل ماقتل به صدماً لا خرقاً ، وعالله صلى الله عليه وآله وسلم بأنه وقيد . قالوا : وعلى تسليم الاطلاق فهذا تخصيص يخرججه عن احتمال تساؤل المطلق إياه ، والله أعلم .

وقال زيد بن علي عليها السلام : لا يؤكل من صيد الكلب والفهد والبازي والصقر إذا كان غير معلم ، إلا ما أدركت ذكاته ، لأن الله تعالى يقول : « تعلمونهم مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه » فانما أحل الله لسكم ما علمتم من الجوارح ، فتعليم الكلب والفهد أن لا يأكل ، وتعليم البازي والصقر أن يدعى فيجب .

قد تضمن كلامه عليه السلام اشتراط التعليم في الجوارح ، وبيان صفته ، وقد تقدم الكلام على ذلك قبل هذا ، وفيه جواز الصيد بالكلب والبازي ونحوهما غير المعلمين ، وبحل أكله بشرط أن تدرك ذكاته وذكي ، وقد دل عليه المتفق عليه من حديث أبي ثعلبة الخشني وفيه « ما صدت بكلك المعلم فذكرت اسم الله عليه فكل ، وما صدت بكلك غير المعلم فأدركت ذكاته فكل » . قال الشيخ تقي الدين : شرط صلى الله عليه وآله وسلم

في غير المعلم إذا صاد أن تدرك ذكاة الصيد ، وهذا الإدراك يتعلق بأمرين : أحدهما - الزمان الذي يمكن فيه الذبح ، فإن أدركه ولم يذبح فهو ميتة ، ولو كان ذلك لأجل العجز عما يذبح به لم يعذر في ذلك . الثاني - الحياة المستقرة كما ذكره الفقهاء ، فإن أدركه وقد أخرج حشوته أو أصاب ثابه مقتلاً فلا اعتبار بالذكاة حينئذ هذا على ما قاله الفقهاء . اهـ .

وما ذكره الامام هنا مبين لما أجمله فيما رواه محمد بن منصور ، قال : حدثنا أبو عبد الله ، عن حسين ، عن أبي خالد ، عن زيد بن علي في صيد البازي والصقر وكل شيء من الطير يصيد لآناً كله حتى يذكي ، بأن المراد به صيد غير المعلم . وليس ظاهره مذهباً اهـ عليه السلام كما توهم ، وقد حمل بعضهم كلامه هذا على ما إذا أمسك الصقر والبازي الصيد وأمكن تذكيتيه ، ولم يذك حتى مات ، فإنه لا يجل أو على ما إذا أمسك الصقر والبازي الصيد بغير ارسال ، إلا أن الأول أقرب إلى الجمع بين كلاميه عليه السلام .

تنبيه : الكلب معروف ، وقد استثنى بعضهم من جنسه الكلب الأسود الهيم ذا النقطتين للأمر بقتله ، وللتعليل بأنه شيطان ، ومذهب الجمهور الجواز مطلقاً لأن حديث الأمر بقتله لا يخرج به عن جنس الكلاب ، ولذا يجب غسل الاناء من ولوغه سبعاً كما في الأبيض . والفهد سبع معروف ، والآنثى فهدة ، والجمع فهد ، وقياس جمع الأنثى إذا أريد تحقيق التأنيت فهدة مثل كلبة وكلبات ، قاله في « المصباح » . والبازي وزان القاضي فيعرب اعراب المنقوص ، والجمع بزاة مثل قاض وقضاة ، والباز وزان الباب لغة فتعرب الزاي بالحركات الثلاث ، ويجمع على أيزاز مثل باب وأبواب وبيزان مثل فئران ، وعلى هذه اللغة فأصله بوز قال الزجاج : والباء مذكر لاخلاف فيه ، وقد ذكر مكي أنه قد جاء فيه بازي بالتشديد أيضاً ، والصقر ويقال له : الزفر البازي ، والسقر - بالسين المهمة - ذكره في « الديوان » ، قال : وكذلك يفعلون في الحروف إذا كان فيه الصاد مع القاف ، ومثله الصاد مع الطاء . يقال : صراط وسراط وزراط . اهـ . قال في « المصباح » : هو من الجوارح يسمى القطاما - بضم القاف وفتحها - وتسمى الآنثى صقرة . وقال بعضهم : هو ما يصيد من الجوارح كالشاهين وغيره . وقال الزجاج :

قال : فقال سعيد : صدق ، رواه أحمد والبزار وباختصار الطبراني في « الكبير » .
وقال البزار : إسناده حسن . قال الميثمي : لأنه رواه عن سعيد بن المسيب عن أبي الدرداء ، وليس
فيه عبد الله بن يزيد هذا . وروى الترمذي منه النهي عن الجثمة فقط . هـ . وروى الترمذي
من حديث خزيمة بن جزء ، قال : « سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن أكل
الضبع ، قال : أو يأكل الضبع أحد ؟ ! » . قال في « التلخيص » : هو ضعيف
لإتفاقهم على ضعف عبد الكريم بن أبي أمية ، والراوي عنه إسماعيل بن مسلم . اهـ .
وقال ابن حزم : وإسماعيل ضعيف .

وقد اختلف العلماء في حكمها ، فذهب أبو حنيفة وأطلقه في « البحر » للمذهب
إلى تحريم أكلها لما تقدم ، ولأنها سبع ذات ناب ، وقد ورد تحريم كل ذي ناب من
السباع . وذهب الشافعي وداود وغيرهما إلى حلها ؛ واحتجوا بحديث ابن أبي عمار قال
« قلت لجليل : الضبع صيد هي ؟ قال : نعم ، قلت : قاله رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم ؟ قال : نعم » رواه أحمد والأربعة وصححه البخاري وابن حبان والبيهقي
وابن خزيمة . وفي لفظ لأبي داود زيادة : « ويجعل فيه كبش إذا صاده الحرم » . ونقل
في « التلخيص » عن الشافعي أنه قال : وما يباع لحم الضباع إلا بين الصفا والمروة .

وروي حلها عن جماعة من السلف ففي « المحلى » ما لفظه : قال ابن جريج : نا
نافع مولى ابن عمر ، قال : أخبرني رجل عن ابن عمر أن سعد بن أبي وقاص يأكل الضباع ،
قال نافع : فلم ينكر ذلك ابن عمر . ومن طريق عبد الرزاق ، عن معمر ، عن ابن
أبي نجيح ، عن مجاهد ، قال : « كان علي بن أبي طالب لا يرى بأكل الضبع بأساً » .
وقال معمر عن عمرو بن مسلم ؛ سمعت عكرمة وسئل عن الضبع ، فقال : رأيتها على
مائدة ابن عباس . ومن طريق وكيع عن أبي المنهال الطائي عن عبد الله بن زياد
عه ، قال : سألت أبا هريرة عن الضبع فقال : نعجة من الغنم . وعن عطاء : أحب
إلي من كبش .

وأجابوا عن عموم تحريم كل ذي ناب من السباع بأن هذا خبر خاص ، فيجب إعماله في محله ، وبالعامة
فبإعاده . وعن حديث النهي عنها بأنه لا يساوي حديث الإباحة . وقد يقال : حديث الإباحة لا يصلح

للتخصيص ، إلا إذا كان لفظ الصيد في لغة الشارع مقصوداً على ما يحل ، كما ذهب إليه مالك والشافعي في قوله تعالى : « لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم » . وأما على مذهب الحنفية في عمومها لما كرهوا وغيره ، وهو الذي صرح به في « البحر » على مذهب المأدوية فلا يتم . نعم في رواية عند الحاكم بلفظ : « ويؤكل » وقد سبقت في جزاء الصيد ، فإذا ثبت سندها كان حجة ، والأقرب في وجه الجمع بين الأدلة أن النهي في حديث الأصل للكرامة ، وحديث جابر ليبيان أصل الجواز ، وبدل عليه أيضاً ما رواه في « مجمع الزوائد » عن عبد الرحمن بن معقل السلمي « أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : قلت : ما تقول في الضبع ؟ قال : لا آكله ولا أنهى عنه . قلت : ما لم تنه عنه فأنا آكله ، قال : قلت ما تقول في الأرنب ؟ .. قال لا آكلها ولا أحرمها . قلت : ما لم تحرمه فأنا آكله ، قلت : يا رسول الله ما تقول في الثعلب قال : وبأكل ذلك أحد ؟ قلت : ما في الذئب ^{مستول} ، قال : وبأكل ذلك أحد ؟ » رواه الطبراني في « الكبير » وفيه الحسن بن أبي جعفر ، وقد ضعفه جماعة من الأئمة ، ووثقه ابن عدي وغيره .

قوله : « وعن كل ذي ناب من السباع » أخرج مسلم نحوه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « كل ذي ناب من السباع فأكله حرام » . وأخرجه من حديث ابن عباس بلفظ « نهى » وزاد « وكل ذي مخلب من الطير » وأخرجه عبد الله ابن أحمد في « زوائد المسند » من حديث عاصم بن ضمرة ، عن علي عليه السلام بلفظ : نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن أكل كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطير » .

قال في « التلخيص » : وإسناده حسن إلا أن له علة ، فقد رواه إسحاق بن راهويه وأبو يعلى في « مسنديهما » ووقع عندهما عن الحسن بن ذكوان ، عن حبيب بن أبي ثابت وهو الصواب ، بخلاف ما وقع في « المسند » حينئذ ذكوان . وقد قال يحيى بن معين : الحسن بن ذكوان لم يسمع من حبيب بن أبي ثابت ، إنما سمع من عمرو بن خالد ، وعمرو كذاب ومذلس ، وكذا قال أحمد بن حنبل . وقال علي بن المديني : لم يرو حبيب عن عاصم إلا حديثاً واحداً . وقال أبو حاتم : لا يثبت له عن عاصم شيء ، فهاتفت

علتان خفيستان قادحتان . وجزم الحاكم في « علوم الحديث » بأن الصواب رواية من رواه عن الحسن ، عن عمرو بن خالد ، عن حبيب . اه . قال بعض الفضلاء فيما كتبه على هامش « التلخيص » : لولا محبة اللجاج لم نخرج إلى هذا التأويل . وله شواهد في « الصحيح » . وعمرو بن خالد لا يمتري الشيعة في عدالته وثقته ، ولا يلتفتون إلى حديثه معتمد عند أئمة العترة ، وحيث يعملون بخلاف روايته ، فلمعارض

والحديث يدل على تحريم ماله نائب يتقوى به وبصطاد من السباع . وهو مذهب العترة والشافعي وأبي حنيفة وأحمد وداود . واختلفت الرواية عن مالك ، فروى ابن القاسم عنه أنه يكره من السباع ما كان له نائب ، وعول على ذلك جمهور أصحابه . وقد روى في « المطاوعة » حديث أبي هريرة السابق ، وحكى في « البحر » عنه جواز أكل كل حيوان إلا الأسد والنمر والفهد والذئب . وقال ابن حزم في « المحلى » : أنكر المالكين تحريم السباع احتجاجاً بحديث عائشة بأنها سئلت عن أكل السباع فقالت : « قل لا أجد فيما أوحى إليّ... » الآية وغيرها . اه .

والقائلون بتحريمها اختلفوا في جنس السباع المحرمة ، فقال أبو حنيفة : كل ما أكل اللحم فهو سبع حتى الفيل والضب واليربوع والسنور . وقال الشافعي : كل ما يعدو على الناس كالأسد والنمر والذئب ، وأما الضبع فجلال لما تقدم ، وكذا الثعلب لأنها لا يعدوان . وقد ورد في حل الثعلب حديث ضعيف أخرجه ابن ماجه ، ويلزمه على هذا حل الهر الإنسي ومرجه إلى تحقيق معنى السبع لغة . قال في « القاموس » : السبع - بضم الباء وفتحها وسكونها - المفترس من الحيوان فيدخل فيه الهر ونحوه ، ويظهر به وجه ما حكى عن الشافعي ومالك في حل الضبع والثعلب والدليل لأن الغالب فيما عدم الافتراض ، إلا أن ينهى بتحريمها دليل . وأما الاحتجاج بقوله تعالى : « قل لا أجد فيما أوحى إليّ » الآية على إباحة لحوم السباع ، فهو وإن ذهب إليه جماعة من السلف كعائشة ورواية عن ابن عمر ورواية عن ابن عباس . وقال به الشعبي وسعيد بن جبير .

فقد أجاب الجمهور عن ذلك بوجهين :

أحدهما - أن الآية مكية وحديث أبي هريرة بعد الهجرة فيكون ناسخاً على مذهب من أجاز نسخ القرآن بالنسخة ، وأما ما حكاه القرطبي عن قوم أن الآية الكريمة نزلت في حجة الوداع فتكون ناسخة للأحاديث المعارضة لها ، فهو مردود بان الكثير من العلماء صرحوا بأنها مكية ، وهو متايد بأن ما قبل الآية رد على المشركين فيما اختلقوه من التحريم والتحليل ، وذلك قبل الهجرة قطعاً .

ثانيها - أن الآية الكريمة وإن وردت بصيغة الحصر فلا تعارض أدلة التحريم لبعض ما عدا المذكور فيها ، لأنه جاء سياقها لقصد الرد على المشركين في تحريمهم وتحليلهم أموراً يحلهم ، كما ذكره الله عز وجل بقوله : « وقالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا » إلى آخر الآيات . فقيل في الرد عليهم : « قل لا أجد ^{الدبر} » فالذي أحلتموه هو المحرم ، والذي حرمتوه هو الحلال ، وإن ذلك افتراء على الله تعالى ، وقرب بتحريمها لحم الخنزير لمشاركته إياها في علة التحريم ، وهو كونه رجساً ، وهو رأي الشافعي فما نقله عنه امام الحرمين . وقال : إنما يقتصر العام على سببه إذا ورد في مثل هذه القصة ، وهو نزول الآية في الكفار الذين يحلون الميتة والدم والخنزير وما أهل لغير الله به ، ويحرمون كثيراً مما أباحه الشرع ، فبولغ في الرد عليهم بانه لأحرام إلا ما أحلتموه .

وقال ابن حزم في الرد على المالكية في عملهم بظاهر الآية ما قلناه : أما الآية فإنها مكية ولا يجوز أن ينطلي بها أحكاماً نزلت بالمدينة ، وهم يحرمون الجمر الأهلية وليست في الآية ويحرمون الجمر وليست في الآية ، والخليطين وإن لم يسكر ، ولم يذكر في الآية ، وهذا تناقض منهم . وأما قول عائشة : فلا حجة في قول أحد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ولو بلغها اللهي لما خلفته كما فعلت في تحريم الغراب إذ بلغها وليس مذكوراً ، وأما الروايات عن ابن عباس وغيره فضعيفة ، وبين وجهه . اهـ .

وأخرج الطبراني في « الكبير » عن العرياض مرفوعاً « لا يحل لكم من السباع كل ذي ناب ولا الجمر الأهلية - إلى أن قال - : أحسب امرأة منكم قد شبع حتى بطن ، وهو متكىء على أريكته يقول : إن الله تعالى لم يحرم شيئاً إلا ما في القرآن ، ألا وأني والله قد حدثت وأمرت ووعظت » .

قوله : « وعن كل ذي مخلب من الطير » . الخلب - بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح اللام بعدها موحدة - هو : للطير كالظفر لغيره لكنه أشد منه وأغلظ وأحده ، فهو له كالناب للسبع . قال بعضهم : لا يسمى ذا مخلب عند العرب الا الصائد بمخلبه ، وأما الدبك والعصافير والزرزور والحمام وما لم يصد فلا يسمى شيء منها ذا مخلب عند أئمة اللغة . وقد أخرج الترمذي من حديث جابر تحريم كل ذي مخلب من الطير ، ومن حديث العرباض بن سارية وزاد « يوم خيبر » . وتقدم نحوه من حديث ابن عباس . وفيه دليل على تحريم أكل ماله مخلب من سباع الطير . وهو مذهب الجمهور ، الا رواية عن مالك أنه يكره ولا يحرم ، وهو مردود بما تقدم .

فائدة قال المؤيد بالله في « شرح التجرید » قال القاسم عليه السلام : لا بأس بأكل الغراب وكذلك الجراد لا بأس به . أما الجراد فلا خلاف في جواز أكله لقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « أحل لكم ميتتان » وإطلاقه القول في جواز أكله من غير استثناء حال من حال يسدل على أنه يؤكل على أي حال مات به . وبه قال أبو حنيفة والشافعي ، وقال قوم : انه يحل منه ما صيد وهو حي ، وذلك لامعنى له ، لان الجبرد ورد مطلقاً فيه ، ولم يرد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في استثنائه شيء . وأما الغراب فيجب أن يكون المراد به السود الصغار كسائر الطيور المباح أكلها . فأما الأبقع فلا ، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه ، وذلك أن السود الصغار كسائر الطيور المباحة أكلها ، فأما الأبقع فله مخلب يعمل به فهو من جملة ما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « ذي مخلب من الطير » ، ولأنه روي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أذن في قتله على كل حال للبحر . وفي بعض الأخبار « الغراب الأبقع » فلو جاز أكله لم يأمر بضيقه ، بل لم يجوز ذلك لمحرّم . اهـ .

قوله : « وعن لحوم الجمر الأهلية » يشهد له ما في المتفق عليه من حديث علي عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « نهى عن نكاح المتعة » وعن لحوم الجمر الأهلية زمن خيبر . وفي رواية « نهى عن متعة النساء يوم خيبر » وعن لحوم الجمر الإنسية . وفي لفظ للبخاري من حديث أنس بن مالك « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمر منادياً ينادي ، فنادى : إن الله ورسوله ينهانكم عن لحوم الجمر الأهلية فإنها رجس » ، فأكففت

القدور وإنما لتفور . وفي لفظ لمسلم عن جابر « أكلنا زمن خيبر الخيل وحمى الوحش ،
وهنا النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الجمار الأهلي » .

قال أبو محمد بن حزم: روينا تحريم الحر الأهلية عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، عن
البراء بن عازب وعبد الله بن أبي أوفى وعلي بن أبي طالب وأبي ثعلبة الحشني والحكم بن
عمر الغفاري وسلمة بن الأكوع وابن عمر بأسانيد كالشمس . وعن أنس وجابر ، فهو نقل
تواتر لا يسع أحداً خلافه . ١ هـ . وهو مذهب الجماهير من الأمة . وذهب ابن عباس إلى أنها
ليست بحرام . وفي رواية ابن جريج: وأبى ذلك البحر - يعني ابن عباس - وتلاقوه تعالى:
« قل لأجد الآفة . وروي ذلك عن عائشة . وعن مالك ثلاث روايات أشهرها أنها
مكروهة كراهة تنزيه شديدة ؛ والثانية حرام ؛ والثالثة مباحة . وجهتم الآفة ، وما
أخرجها أبو داود عن غالب بن أبجر ، قال : « أصابتنا سنة ولم يكن في مالي ما أطعم أهلي
إلا سمان حمر ، فأنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقلت : إنك حرمت لحوم
الحر الأهلية وقد أصابتنا سنة ، قال : أطعم أهلك من سمين حمر فكأنما حرمتها من أجل
جوار القرية - يعني الجلالة - . وأخرج الطبراني عن أم نصر الحاربية أن رجلاً سأل رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الحر الأهلية ، فقال : أليس ترعى الكلاء وتأكل الشجر؟ ..
قال : نعم ، قال : فأصب من لحومها ، وأخرج ابن أبي شيبة عن طريق رجل من بني مرة
قال : سألت ، فذكر نحوه .

وأجابوا عن أحاديث النهي بما أخرجه الطبراني وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنه « إنما حرم
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحر الأهلية مخافة قلة الظهر » . وفي حديث ابن أبي
أوفى « فتحدثنا أنه إنما نهى عنها لأنها لم تحمس » . وأجيب عن حديث ابن عباس واستدلاله
بالآية بأنها عامة فيما لم يأت به نص صريح صحيح يدل على التحريم . وقد تواترت الأحاديث
بذلك كما عرفت ، والتنصيص على التحريم مقدم على عموم التحليل ، وقد تقدم الكلام على
دلالتها بفهم الحصر . وقد أخرج البخاري من طريق الشعبي عن ابن عباس أنه قال :
« لا أدري أنه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أجل أنه كان حمولة الناس ،
فكره أن تذهب حمولتهم ، أو حرما البتة يوم خير » فهذا منه تردد في أن النهي هل كان لمعنى

خاص أو للتأيد، ولم يحرمها جملة، ولو حرمها جملة، لين وجه نفيه عنها، كيف وقد صرح بأنها رجس، فهذا نص في علة النهي المطلق، وهو يدفع احتمال أن ذلك لأجل الجلب أو الخمس أو الحاجة إلى ظهورها، ولقد كانوا إلى ظهر الحليل أحوج منهم إلى ظهر الحر فأباحها هنالك .

وقد أخرج الدارقطني عنه بسند قوي « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن طوم الحر الأهلية وأمر بلحوم الحليل » وحديث غالب إسناده ضعيف، والمتن شاذ . قال المنذري : اختلف في اسناده إختلافاً كثيراً ، وقال ابن حزم : هو باطل لأنه من طريق عبد الرحمن بن بشر وهو مجهول ، والآخر من طريق غالب ، وعبد الله بن عمرو بن لؤم ، وهو مجهول ، أو من طريق شريك وهو ضعيف . وحديث ابن أبي شبة في إسناده مقال ، ولو ثبت احتمل أن يكون قبل التحريم . وحديث الطبراني وابن ماجه إسناده ضعيف ، وأما لحوم الحليل فقد تقدم الكلام عليها في كتاب الطهارة فراجعه .

تتبع : جملة ما في كتاب الحج من الأحاديث النبوية سبعة عشر حديثاً ، وجملة الأخبار العلوية خمسون خبراً ، وجملة المسائل عن الامام زيد بن علي عليه السلام أربع وعشرون مسألة ، وجملة الأبواب فيه ستة وثلاثون باباً ، والله سبحانه وتعالى أعلم .



كناسب البيوع

البيوع جمع بيع ، وهو اسم جنس فيعم ، ولما جمع باعتبار أنواعه . قال الأزهري : تقول العرب بعث بمعنى بعث ما كنت أملكه ، وبعث بمعنى شريت . قال : وكذلك شريت بالمعنيين ، وكل واحد يبيع وبائع ، لأن الثمن والمثمن كل منهما مبيع ؛ وكذا قال ابن قتيبة وآخرون ، فيكون من أسماء الاضداد . وظاهره أنه يطلق كل من اللفظين على كل من المعنيين حقيقة . وقال في « البحر » : البيع : إخراج عين عن الملك بعوض ، والشراء إدخالها ، وقد يعكس مجازاً . قال تعالى : « وشروه بثمن بخس » أي باعوه ، وفي الحديث « لا يبيعن أحدكم على بيعة أخيه » أي لا يشتري . اهـ . فجعل إطلاق الشراء على البيع من المجاز ، وهو الذي يشير إليه كلام « مصباح اللغة » ولفظه : ويطلق على كل واحد من المتعاقدين أنه بائع ، لكن إذا أطلق البائع فالتبادر إلى الذهن باذل السلعة . اهـ . يعني والتبادر علامة الحقيقة ، ويؤيده ما تقرر في الاصول أنه إذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراك حمل على المجاز ، إذ هو الأغلب ، حتى ادعى ابن جني أنه أغلب وقوعاً في اللغة من غيره ، والحمل على الأغلب أولى ، ولأدلة أخر مذكورة في بابه . قال النووي : ويقال : بعته وابتعته فهو مبيع ومبيوع . قال الجوهري : كما يقال يخط ويخطوط . قال الخليل : المحذوف من مبيع واو مفعول لأنها زائدة ، وهي أولى بالخذف . وقال الأخفش : المحذوف عين الكلمة . قال المازني : وكلاهما حسن ، وقول الأخفش أقبس والاتباع : الاشتواء . اهـ . وحقيقته في اللسان : نقل شيء لشيء ، وفي الشرع : نقل ملك بعوض على الوجه المأذون فيه ، فقولنا : نقل ملك احتراز بما لا يملك ، وقولنا : بعوض احتراز من الهبات وما لا يجوز أن يكون عوضاً ، وقولنا : على الوجه المأذون فيه احتراز عن البيوع المنهي عنها كالملامة والمنابدة . وقال بعضهم : يطلق شرعاً لمعنيين : أحدهما - مقابل معنى الشراء ، وهو بهذا

المعنى تمليك عين بعوض والشراء مقابله . والثاني - مركب من البيع بالمعنى الأول ، وممن مقابله الذي هو الشراء وهما الايجاب والقبول ، وهذا هو المقصود بالتراجم في الكتب الفقهية . وهو بهذا المعنى : عقد معاوضة مالية تقيد ملك عين على التأيد . قال بعض المحققين : ولما كان البيع وغيره من المعاملات بين العباد أموراً مبنية على فعل قلبي وهو طيبة النفس ورضى القلب ، وكان ذلك أمراً خفياً أقام الشرع القول المعبر عما في النفس مقامه وناط به الأحكام على ما اعتيد من إقامة الأمور الظاهرة المنضبطة مقام الحكم الخفية في تعليق الأحكام بها ، واعتبر أن يصدر عن قصد من المتكلم بها فلم يعتبر بكلام الساهي ولا من سبقه لسانه ، ولا من الحاكمي ولا من المكره ولا من الجاهل لمعانها بالسكينة ، كالأعجمي حيث نطق بها بكلام عربي لا يعرف معناه أصلاً ، ونحو ذلك . اهـ .

والقول المنعقد به البيع : هو الايجاب والقبول في مال مع شروط معتبرة ، واستثنى من ذلك المحقر لجري عادة الناس بالدخول فيه بغير صيغة ، وهو مذهب المهادوية وبعض الشافعية . وروي في « شرح القدوري » من الخفية الاجماع عليه . وعند جمهور الشافعية : لا بد فيه من اللفظ كغيره . واختلفوا في قدر المحقر ، فقيل : هو مادون ربع المثقال ، وقيل : قدر قيراط المثقال فما دون ، وقيل : هو نحو البقول والفواكه والخبز ، وقيل : مادون نصاب السرقة ، وقيل : والأقرب من ذلك اتباع العرف والعادة ، وهو الذي يشير اليه كلام صاحب « الآثار » في إدخال المنقول وغيره في المحقر لما جرت به عادة الناس غالباً في الاكتفاء فيه بالمعاطاة . وأما المعاطاة في غير المحقر ، فقالت المهادوية والشافعية : لا يكون بيعاً ، ثم اختلفوا ، فالمهادوية ، قالت : لا يوجب الملك بل يكون إباحة ، وهو وجه للشافعية ، ووجه آخر أنه كالمقبوض بعقد فاسد فيجب رده أو بدله أن تلف ، ولكل منها الفسخ . وقال المؤيد بالله والخراسانيون من الخفية : إنه يتعقد البيع بالمعاطاة استحساناً ، والقياس أنه لا يتعقد ولكنه لا يملك فيها إلا بالقض عند المؤيد ، وهذا التفرع مترتب على اشتراط التلافظ في غير المحقر ، وقد نازع فيه المحقق القبلي ، فقال : هذا بناء على أن مسمى البيع والمبايعه ونحوهما هو هذه الألفاظ ، ولا دليل لهم عليه ، بل العبرة بالرضى بالمباداة والدلالة على الأخذ والاعطاء أو أي قرينة ، والألفاظ التي شرطوها إحدى القرائن فقط ، ولم يحىء بما قالوا كتاب ولا سنة . اهـ .

وقال الموزعي في « تفسير البيان » : التجارة والبيع أمر معتاد في الوجود وهو التعاوض ، ومعلوم أنه لا ينفك عن مساومة وخطاب ، فلما وجدنا النبي صلى الله عليه وآله وسلم فرق بين السوم والبيع في قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا يسم أحكم على سوم أخيه ولا يبيع على بيعه » علمنا أن البيع هو التعاقد الناقل للملك أحدهما إلى الآخر ، فإت التساوم من مقدمات البيع . ولما وجدنا الإشارة إليه في الحديث كثيرة ، كما في قوله صلى الله عليه وآله وسلم لحبان بن المتقذ : « اذا بيعت فقل : لا خلافة وانت بالخيار ثلثاً » وغير ذلك من الاشارات المستلزمة للتعاقد ، فدل على أنه من عاداتهم ، فخطابهم الله بلغتهم الجارية على عاداتهم . نعم جرت العادة بعدم التساوم والتعاقد في المال الحقيق فيكفي فيه التعاطي ، لأنه يسمى بيعاً لغة وعرفاً ، واختاره جماعة من الشافعية . وأما أبو حنيفة فلم يشترط التعاقد في التبايع أخذاً بظاهر الخطاب . ١٠١ .

ويؤيده أنه قد تقرر في القواعد الفقهية المتفق على صحتها أن كل مراتب الشارع عليه حكماً ولم يجد فيه حداً يرجع فيه إلى العرف ، كما تقدم نظير ذلك في « باب صيد الكلاب والجوارح » وقد علم أن عادة الجاهلية في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنهم يعتبرون في نفوذ البيع صوراً يجعلونها قرائن الرضى والانسلاخ ولا يفصل أحد المتبادلين عن الآخر إلا بفعل أيها ، وهي صفات متنوعة أقر الشارع بعضاً منها وأبطل بعضاً ، فما أبطله المناذرة والملاسة وطرح الحصة ونحوها بما عدوها قرينة للانسلاخ ، وبما أقره لفظ البيع والشراء السدين ورد بها اللفظ القرآني كقوله تعالى : « وأحل الله البيع وحرم الربا » .

قال الموزعي : ذكر بعض أهل العلم أن الآية بينة وليست مشككة ، لأن البيع معقول في اللغة ومعلوم عند العرب ، وعليه جرت عاداتهم وقامت به دنياهم . وأما لفظ الربا فشكل لاشتباهه عليهم ، وإن كانت حقيقة وضعية معروفة عندهم ، فهم مفتقرون إلى بيانه من الشرع . ١٠١ . وكذا قوله تعالى : « وأشهدوا اذا تبايعتم » ولم يقل : اذا تلامستم أو تبايعتم ، والاقتصار على ذكر التبايع دليل على كون لفظه ، وما في حكمه من الألفاظ المؤدية لمعناه معتبراً في نفوذ العقد ، وليس البيع هو مجرد الرضى بالمبادلة ولا ما كان ثمة فرق بينه وبين سائر الانشآت . وقد ثبت كونها أنواعاً متباينة كالبيع والاجارة والرهن

والهبة والصدقة على عوض والصلح بالمال ، ولكل منها ماهية تحضه والرضى المقترن بالمعاوضة جنس شامل لجميع تلك الصور ، فلا بد في معرفة كونه بيعاً من هبة أو هبة من صدقة أو رهنا من اجارة ، ونحو ذلك من بيان كل منها باسم يخصه ، وليس الا القول المترجم عما في النفس، وإلا كان رجوعاً بالبيان إلى غير ما جعل الله أمره اليه .

واعلم أن جماعة من المصنفين ذكروا البيع بعد العبادات ، كما في هذا الكتاب ، وبعضهم عقبها بذكر أحكام النكاح ، ووجه الأول أن احتياج الناس الى البيع أعم من احتياجهم الى النكاح ، لأنه يعم الصغير والكبير والذكر والأنثى ، والبقاء بالبيع والشرء أقوى من البقاء بالنكاح ، لأن به دوام المعيشة التي هي قوام الأجساد . ووجه الثاني أن النكاح عبادة ، بل هو أفضل من الاشتغال بنقل العبادة ، لأنه سبب إلى التوحيد بواسطة الولد الموحد ، ولما فيه من قمع النفس من دواعي الفساد ، والسبب إلى تحصيل ما أراد الله عز وجل من تكثير النوع الآدمي الذي عليه مدار التكليف ، و **كان** في نفس فعل النكاح ثواب قضاء الشهوة من الجانبين ، فهو إن لم يكن واجباً كان مندوباً والاباحة فيه قليلة أو غير موجودة . ثم اعلم أن الله تعالى شرع البيع توسعة منه على عباده ، ولما في انتقال الملك من مالك إلى مالك من قضاء الحاجات والبلوغ إلى المقاصد ، فالعقد علة في الملك ، والملك علة في صحة التصرف الذي هو المقصود الأصلي ، ذكره في « المعيار » .

* * *

باب البيوع وفضل الكسب من الحلال

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده عن علي عليهم السلام ، قال :
« الاكتساب من الحلال جهاد ، وإنفاقك إياه على عيالك وأقاربك صدقة ، ولدرهم
حلال من تجارة أفضل من عشرة من غيره » .

وفي رواية « أفضل من عشرة حلال من غيره » . قال في « مجمع الزوائد » : وعن صفوان
ابن أمية ، قال : « كنا عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقام عرفطة بن نهبك
التميمي ، فقال : يا رسول الله إني وأهل بيتي مرزوقون من هذا الصيد ، ولنا فيه قسم
وبركة » . وساق الحديث إلى أن قال : « واتبع على نفسك وعيالك حلالاً ، فان ذلك
جهاد في سبيل الله ، واعلم أن عون الله في صالح التجارة » رواه الطبراني في « الكبير »
وفيه بشر بن غنم وهو متروك . وفي « الاكسال لمنهج العمال » مرفوعاً « أما انه إن كان
يسعى على والديه أو أحدهما فهو في سبيل الله ، وإن كان يسعى على عيال يكفهم فهو في سبيل
الله ، وإن كان يسعى على نفسه فهو في سبيل الله » أخرجه البيهقي عن أنس ونحوه عند
البيهقي أيضاً من حديث ابن عمر ، وكذا في « معجم الطبراني الاوسط » عن أنس .
وتقدم في « كتاب الزكاة » في شرح قوله : « وسألته عن الزكاة تجزئ الرجل أن يعطيها
أحداً من قرابته ... » إلى آخره أحاديث فضل الصدقة على القرابة ، ومنها حديث سامان
ابن عامر الضبي ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « الصدقة على غير ذي
الرحم صدقة ، وعلى ذي الرحم اثنتان ، صدقة وصلة » وفي « الاكسال » معزواً بالرمز
إلى الحاكم في « المستدرک » عن أنس مرفوعاً « أن نفقتك على أهلك ولذلك صدقة ، فلا
تتبع ذلك مناً ولا أذى » وإلى الطبراني في « الكبير » عن أبي امامة « من أنفق نفقة على

نفسه فهي صدقة، وعلى امرأته وعلى ولده ، ونحوه عن أبي الشيخ والطبراني في « الاوسط »
عن أبي أمامة ،

والحديث يدل على فضل الكسب من الحلال وإنفاقه على العيال والأقارب ، وقد تقدم
في « كتاب الزكاة » تفسير اسم العيال ، ومن يطلق عليه اسم القريب فارجع اليه .

وقوله : « أفضل من عشرة من غيره » يعني من الحلال غير مكسب التجارة ، إذ
المكاسب الحلال متفاضلة في ذات بينها ، وأما الحرام فلا مشاركة له في اصل الفضل ، وهذا
له حكم الرفع ، إذ لا مسرح للاجتهاد في مثله . وقد أخرج الطبراني والديلمي من طريق الامام
زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليه السلام ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
« إن الله تعالى يحب أن يرى عبده يعني في طلب الحلال » قال الامام المهدي أحمد بن يحيى
عليه السلام : قال بعض شيوخنا : التكسب للنفس والأولاد من أهم الواجبات ، وإن
الله تعالى استغنى بآركب فينا من حب المال والحرص عليه عن التصريح بإيجابه ، كإيجاب
الصلاة والحج والزكاة ، وذلك لما في تحصيله من التحرز عن أذبة الناس بالسؤال ، وتحمل
متهم التي هي أعظم المحظورات ، ولما في جمع المال من حفظ الورع عن أموال الناس . وقد
نهى صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك وحث ، حيث قال : « طلب الحلال فريضة على كل
مسلم بعد الفريضة » أو كما قال : « نعم العون على البقاء المال » اهـ .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « تحت ظل العرش يوم لا ظل
إلا ظله ، رجل خرج صائراً في الأرض يطلب من فضل الله تعالى ما يعود به على
عيله » .

أخرج الأصهباني عن أنس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « التاجر
الصدوق تحت ظل العرش يوم القيامة » ذكره السيوطي في « الدر المنثور » وأورده أيضاً
في رسالته التي سماها « بزوغ الهلال في الحاصل الموجبة للظلال » وقال : رواه الاصهباني

في « ترغيبه » والديلمي في « مسند الفردوس » قال الحافظ - يعني ابن حجر - : تفرد به يحيى بن شبيب وهو منكر الحديث منهم عند الأئمة ، ثم قال : وفي الباب عن أبي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ثلاثة يظلمهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله : التاجر الأمين ، والامام المقتصد ، وراعي الشمس بالنهار » أخرجه الحاكم في « تاريخ نيسابور » والديلمي . وفي إسناده من لا يعرف . وللخلة الأخيرة شاهد صحيح من حديث أبي هريرة في « المستدرک » . اهـ .

ومجموع ذلك يصلح للاستشهاد به لحديث الأصل ، وفيه دليل على فضيلة التجارة والسعي لتحصيل أرباحها ومنافعها ، وهو داخل تحت عموم الترغيب بالأمر به في قوله تعالى : « فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه » وفي إشارة إلى أن هذه الحصة الموعود بها من الظلال لمن كان سعيه في تحصيل ما يعود به على عياله ، وهو القدر الذي يتم به قوام أمرهم ، فما زاد على ذلك فهو من التكاثر ، وليس له هذه المثوبة وإن كان مباحاً ، والله أعلم .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إن الله يحب العبد سهل البيع ، سهل الشراء ، سهل القضاء ، سهل الاقتضاء » .

صح روي نحوه عن جابر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « رحم الله رجلاً سمحاً إذا باع ، وإذا اشترى وإذا اقتضى » أخرجه البخاري والترمذي ، واللفظ للبخاري . وعند الترمذي « غفر الله لرجل كان قبله سهل إذا باع ، سهلاً إذا اشترى ، سهلاً إذا اقتضى » وله في أخرى عن أبي هريرة يرفعه « إن الله يحب سمح البيع ، سمح الشراء ، سمح القضاء » وفي « مختصر تحف السادة المهرة » عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « ألا أخبركم على من تحرم النار غداً ، على كل هين لين قريب سهل » رواه أبو يعلى الموصلي ، وله شاهد من حديث عبد الله بن مسعود ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ألا أخبركم بمن يحرم على النار ، ومن تحرم عليه النار ، على كل هين لين قريب سهل »

رواه أبو بكر ابن أبي شيبة وأبو يعلى والطبراني في « الكبير » بإسناد جيد ، وابن حبان في « صحيحه » ورواه الترمذي وحسنه دون قوله : « لين » .

وفي الحديث الحث على مكارم الاخلاق ، واستعمال الرفق في الأمور ، ومن ذلك السهولة في البيع والشراء والقضاء والاقتضاء . وعلى التسهيل والتيسير تدور رحى الشريعة كحديث « يسروا ولا تعسروا ، وان دين الله يسر » والأصل فيه قوله تعالى « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » واستعمال التسهيل عند البيع : أن لا يكتم على المشتري عيباً يعلمه في المبيع ، ولا يمنع من استكمال نظره فيه ، وتأمل صفاته ، ولا يطلب فيه زيادة على سعر مثله ، وان ينظره في ثمنه اذا احتاج إلى الانظار ونحو ذلك . وفي الشراء : أن لا يماكس في ثمنه ، ولا يعيب مبيعه ، وغير ذلك مما يكون فيه عدولا عن القصد ، والقضاء هنا هو الاعطاء ، قال في « المصباح » : تقول : قضيت زيدا حقه ، مثل أعطيته ، والاقتضاء : هو الأخذ ، ومن السهولة فيها أن لا يتوانى المدين عن الاعطاء عند وجود المال ، وان لا يضيق صاحب الدين في الطلب عند تعذره أو تعسره . وقوله : « سهل البيع » الرواية فيه بالنصب على الحال من المفعول ، أو على أنه صفة له .

* * *

باب الفقه قبل التجارة

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « إن رجلاً أتاه ، فقال: يا أمير المؤمنين ، إني أريد التجارة فادع الله لي ، قال : فقال له عليه السلام : أو فقهت في دين الله ؟ قال : أو يكون بعض ذلك ؟ . قال : ويحك الفقه ثم المتجر ، إن من باع واشترى ولم يسأل في دين الله ارتطم في الربا ، ثم ارتطم » .

قال في «التخريج» : في «النهاية» لابن الاثير رحمه الله ما لفظه في حديث الهجرة : « فارتطمت بسرقة فرسه » أي ساخت قوائمها كما تسوخ في الوحل ، ومنه حديث علي كرم الله وجهه : « من اتجر قبل أن يتفقه ارتطم في الربا ، ثم ارتطم » . اهـ . قال : وفي هذا دلالة على أنه قد روي عن علي عليه السلام ، وعن عمر نحوه قال : « لا يبيع في سوقنا هذا إلا من تفقه في الدين » أخرجه الترمذي وهو في مسند عمر بن الخطاب رضي الله عنه من « جمع الجوامع » .

قلت : ويشهد لمعناه من المرفوع ما أخرجه الترمذي عن رفاع بن رافع ، قال : « ان التجار يبعثون يوم القيامة فجاراً إلا من اتقى الله وبر وصدق » .

قال في «النهاية» : سمهم فجاراً لما في البيع والشراء من الأيمان الكاذبة ، والغش والتدليس ، والربا الذي لا يتجاساه أكثرهم ولا يفتنون له . اهـ . فإذا تفقه في معرفة حلاله وحرامه ، وعمل بما علمه كان سالماً من الوقوع في هذه المداخض ، فثبت أن السؤال عما يحل ويحرم ، والتفقه في الدين مقدم على الدخول في أعمال التجارة .

قوله : « أو فقت؟ » وهو بالضم : إذا صار فقياً ، وبالكسر : إذا فقه ، أي فهم .
وقوله : « ارتطم » فسرّه في « المنهاج » بأمرين : أحدهما - مذكّره في « النهاية »
أنه الارتباك في الأمر . وثانيها - من قولهم : ارتطم على الرجل أمره ، أي ضاقت عليه
مذاهبه ، قال الشاعر :

القول إن صدقه الفعل استتم وإن لحاه الفعل ضاق وارتطم

وقوله : « الفقه » منصوب على الاغراء ، أي الزم ونحوه .

* * *

باب الامام يتجر في رعيته

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « اني لعنت ثلاثة فلعنهم الله تعالى :
الامام يتجر في رعيته ، وناكح البهيمة ، والذكرين ينكح أحدهما الآخر » .
قال في « الاكمال » : أخرج أبو سعيد النقاش في « القضاة » ، عن أبي الأسود
المالكي ، عن أبيه ، عن جده مرفوعاً « إن من أخون الحيانة تجارة الوالي في رعيته » .
قال في « مختصر الميزان » : أبو الأسود المالكي ، عن أبيه ، عن جده ، قال أبو
أحمد الحاكم : ليس حديثه بالقائم . اهـ . ولكنه يصلح في الشواهد ، وفيه أيضاً : « لعن
الله من والى غير مواليه ، لعن الله من غير تحوم الارض ، لعن الله من كره أعمى عن
الطريق ، ولعن الله من لعن والده ، ولعن الله من ذبح لغير الله ، ولعن الله من وقع على بهيمة ،
ولعن الله من عمل عمل قوم لوط ، ثلاثا » أخرجه أحمد والطبراني في « الكبير »
والحاكم والبيهقي عن ابن عباس . وفي معناه أحاديث وقد تقدم تخريجه أيضاً في ترجمة
أبي خالد فراجع .

والحديث يدل على تحريم تجارة الامام في رعيته للوعيد الشديد في ذلك . واللعن
هو الطرد والابعاد . والمراد بالامام : الرئيس المؤتم به في الامر والنهي ، أعم من
أن يكون إمام هدى أو ضلالة . وقد جاء تسمية العاصي إماماً في قوله تعالى : « وجعلناهم
أئمة يدعون إلى النار » .

واختلفوا في معنى التجارة المنهي عنها في حقه ، فقال في « المنهاج » : يريد إن شاء
الله أن يجعلهم أي الرعية له كالتيجارة كلها أراد أن يأخذ شيئاً لنفسه لا لمصلحة عامة المسلمين

أخذه منهم ، أو يريد أنه إذا باع شيئاً وعرف أنه للامام، أخذه المشتري غالباً أطلاً^(١)، وإذا أخذ منهم شيء للامام أعطوه رخصاً بالكراهة منهم . اهـ . وقال الامام المنصور بالله عبد الله بن حمزة : وجه الوعيد أن الرعية تهابه . وقيل : لأن قلبه يشتغل عما قام له من تدبير المصالح . وقيل : لأنه يذل نفسه بالتجارة في رعيته من طلبه للزائد وكراهته للنقص ، وإن كان قليلاً ، ذكره السيد صارم الدين في « حاشيته » ، ولا مانع من أن يكون جميع ما ذكر سبباً للوعيد ، والله أعلم



(١) الأضر عطف الشيء ، ذكره في « القاموس » وغيره . اهـ .

باب الكسب من البر يعني الصانع

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : يا رسول الله أي الكسب
أفضل ؟ ... فقال صلى الله عليه وآله وسلم : عمل الرجل بيده ، وكل بيع مبرور ،
فان الله تعالى يحب العبد المؤمن ^{المحترق} المتحرف ، ومن كد على عياله كان كالجاهد في
سبيل الله عز وجل . »

روى السيوطي في « جمع الجوامع » من مسند علي عليه السلام ما لفظه : عن الحرث ،
عن علي ، قال « سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : أي الأعمال أزكى ؟ ..
قال : كسب المرء بيده ، وكل بيع مبرور » العصمي ، وقال : غريب عن أبي اسحاق ،
تقرده به يهلول . اه . وهو في « تلخيص ابن حجر » بلفظه من حديث رافع بن خديج ،
رواه الحاكم من حديث المسعودي عن وائل بن داود ، عن عباية بن رافع بن خديج ،
عن أبيه ، قال : « قيل : يا رسول الله أي الكسب أطيب .. » فذكره . ورواه الطبراني
من هذا الوجه ، إلا أنه قال : عن جده وهو صواب ، فان عباية : ابن رفاعه بن رافع بن
خديج . وقول الحاكم عن أبيه ، فيه تجوز . وقد اختلف فيه على وائل بن داود ، وذكر
صفة الاختلاف . ونقل عن ابن أبي حاتم أن المرسل أشبه ، ثم قال : وفي الباب عن علي
وابن عمر ، ذكرهما ابن أبي حاتم في « العلل » . وأخرج الطبراني في « الأوسط »
حديث ابن عمر في ترجمة أحمد بن زهير ، ورجاله لا بأس بهم .

وقوله : « فان الله يحب المؤمن المحترف » يشهد له ما في « مجمع الزوائد »
عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم . قال : « إن الله يحب المؤمن
المحترف » رواه الطبراني في « الكبير » و « الأوسط » وفيه عاصم بن
عبيد الله وهو ضعيف . وعن ابن عباس ، قال : سمعت رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم يقول : « من أمسى كالأ من عمل بسده أمسى مغفوراً » رواه
الطبراني في « الأوسط » وفيه جماعة لم أعرفهم . وعن ابن مسعود ، قال : « اني لأكره
أن أرى الرجل فارغاً لا في عمل دنيا ولا آخرة » رواه الطبراني في « الكبير » وفيه راو
لم يسم ، وبقي رجاله ثقات .

وقوله : « من كد على عياله ... الخ » تقدم شاهد أول الكتاب ، وإن كان يسعى
على عياله يكفهم فهو في سبيل الله عز وجل .

والحديث يدل على التوغب في كسب الحلال ، وان يكون من عمل البند ، وان
ذلك أفضل الأعمال ، فيدخل فيه الحرث والزرع والغرس والقيام بذلك ، وكذلك الحرف
كالخياطة والتجارة والكتابة ونحوها . ويدل على فضيلة التجارة إذا كانت مبرورة ، وهي
ما خلصت من شوائب المعاصي ، كالحلف والغرر والغش . وقيل : المبرور : المقبول في
الشرع بأن لا يكون فاسداً . وهذا بناء على ما ذهب اليه القاسم وغيره ، من تحريم الدخول
في العقود الفاسدة . وقد اختلف في أفضل المكاسب ، فقيل : أطيها التجارة لأنها حرفة
النبي صلى الله عليه وآله وسلم قبل النبوة ، واستمر عليها فضلاء الصحابة ، كأبي بكر وعمر
وغيرهما ، ولما ورد فيها من الفضائل المرفوعة ، كحديث : « التاجر الصدوق الأمين مع
البنين والصديقين والشهداء والصالحين » أخرجه الترمذي . وقيل : ما كان مرجعه إلى عمل
اليد والصناعة ، لحديث البخاري ، عن المقدام ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال :
« ما أكل أحد طعاماً قط خيراً من أن يأكل من عمل يده » وان نبي الله داود كان يأكل
من عمل يده » ، فقصر الأفضلية على عمل اليد ، فان كان زراعاً فلما اشتملت عليه الزراعة
من التوكل ، وعموم الانتفاع لبني آدم وغيرهم ، وفي كل حرفة مجسها . قال ابن حجر :
وفوق ذلك ما يكسب من أموال الكفار والجهاد ، وهو مكسب النبي صلى الله عليه وآله
وسلم وهو أشرف المكاسب لما فيه من إعلاء كلمة الله تعالى ، وهو داخل في كسب اليد
والمحترف المكتسب بالحرفة ، وفي رواية « المحترف » .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليه السلام ، قال :
« من طلب الدنيا حلالا ، تمطفاً على والد أو ولد أو زوجة ، بعته الله عز وجل
ووجهه على صورة القمر ليلة البدر » .

أخرج محمد بن منصور في « الأماشي » نحوه ، فقال : حدثنا الحكم بن سليمان ، عن
مسعدة بن اليسع ، عن الحجاج بن فرافصة ، عن الوليد - رجل من أهل الشام - قال :
خطب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في عباءتين قطوانيتين ، فقال : « من طلب
الدنيا حلالا على ولد أو والد أو زوجة أو جار ، بعته الله يوم القيامة ووجهه على صورة
القمر ليلة البدر ، ومن طلب الدنيا حلالا مرأياً مكثراً لقي الله يوم القيامة وهو عليه
غضبان » . وروى السيوطي في « جمع الجوامع » في الحروف ما لفظه : « من طلب الدنيا
حلالا استعفاً عن المسألة ، وسعياً على أهله ، وتعطفاً على جاره ، بعته الله عز وجل يوم
القيامة ووجهه مثل القمر ليلة البدر ، ومن طلب الدنيا مكثراً بها تفاخراً لقي الله وهو عليه
غضبان » أخرجه أبو نعيم في « الحلية » عن أبي هريرة . وفيه أيضاً « من طلب مكسبة من
باب الحلال يكف بها وجهه عن مسألة الناس ، وولده وعياله ، جاء يوم القيامة مع النبيين
والصديقين هكذا - وأشار بأصبعه السبابة والوسطى - » أخرجه الخطيب والديلمي عن
أبي هريرة . اهـ .

والحديث يدل على الحث والترغيب في طلب الحلال ، وكسبه ، وانفاقه على والده
وولده وأهله ، وأن فاعله يبعث على أشرف الصور وأجل الهيئات ، إكراماً له بذلك على
رؤوس الخلائق . والمراد بالدنيا : المال ، وقد يعبر بها عنه تجوزاً . و« حلالا » نصب على التمييز
مبين لهيئة المال ، و« تعطفاً » حال من فاعل طلب ، ويجوز أن يكون من الأحوال المترادفة
من الفاعل أيضاً أي محلاً متعطفاً على أن المصدر في الموضعين بمعنى المشتق ، وإنما خص الحلال
لأنه الذي تنفع صدقته والانفاق منه ، وأما الحرام فقد ورد النهي عن إعطائه على أي صفة
كانت ، كقوله تعالى : « ولا تيمموا الخبيث منه تتفقون » ، وكقوله صلى الله عليه وآله
وسلم : « إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً » أخرجه مسلم وأخرج البيهقي في « الشعب » عن

ابن مسعود ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا يكسب عبد مالا حراما فينفق منه فيبارك^{له} فيه ، ولا يتصدق فيقبل منه ، ولا يتركه خلف ظهره إلا كان زاده إلى النار ، ان الله لا يمجو السيء بالسيء ، ولا يمجو السيء إلا بالحسن ، إن الجيث لا يمجو الجيث » وأخرج ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وصححه عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا أدبت الزكاة فقد قضيت ما عليك ، ومن جمع مالا من حرام ثم تصدق به لم يكن له فيه أجر ، وكان إصره عليه » . وأورد السيوطي في « الدر » أحاديث بمعناه .



باب أكل الربا وعظم الله والخلف على البيع

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم آكل الربا ، ومؤكله ، وبائعه ،
ومشتريه ، وكاتبه ، وشاهده » .

قال السيوطي في مسند علي عليه السلام ما لفظه : عن علي « لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم آكل الربا ، ومؤكله ، وكاتبه ، والواصلة ، والمستوصلة » أخرجه ابن جرير وصححه . اه . وقد روى أيضاً في « الصحيح » وغيره من غير طريق أمير المؤمنين عليه السلام ، ففي « التلخيص » حديث أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « لعن آكل الربا ومؤكله وكاتبه وشاهده » مسلم من حديث جابر ، لكن قال : « وشاهده » بالثنية ، وزاد : « وقال : هم سواء » وله عن ابن مسعود ببعضه ، وهو عند أحمد والترمذي والنسائي وابن حبان وابن ماجه والحاكم مطولاً ومختصراً . وعند أبي داود « وشاهده » وللبیهقي « وشاهده او شاهده » والنسائي من حديث الحرث عن علي بنجوه . وللبخاري في « باب من الكلب من البوع » من طريق عون بن أبي جحيفة ، عن أبيه في أثناء حديث اوله : « نهى عن ثمن الدم ، وعن الواشمة والمستوشمة ، وآكل الربا ومؤكله » . اه . وفي « سنن الدارقطني » من حديث أبي سعيد الخدري ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « الآخذ والمعطي سواء في الربا » .

والربا : الفضل والزيادة ، وهو مقصور على المشهور ، وينشئ ربران بالواو على الأصل ، وقد يقال : ربيان على التخفيف ، وينسب اليه على لفظه فيقال : ربوي ، قاله ابو عبيدة وغيره . وزاد المطرزي ، فقال : الفتح في النسبة خطأ ، وربا الشيء ربرب : اذا زاد ، وأربا

الرجل بالألف دخل في الربا ، قاله في « المصباح » . قال الفراء : ويجوز كتبها بالواو والألف والياء ، قال أهل اللغة : والرماء بالميم والمد هو الربا ، وكذلك الربة بضم الراء والتخفيف - لغة في الربا .

وفي الحديث دليل شمول الإثم لمن ذكر : فأكل الربا لأنه المقصود أولاً بالذات . والساعي في تحصيله للانتفاع به . ومؤكله - بضم الميم وسكون الهمزة - اسم فاعل من أكل كمنذهب من أذهب ، إذ قد تعدى ماخيه إلى ثان بالهمزة ، ذكره في « المصباح » والمراد بممكن الغير من أكله ، ولما افرد باللعن وإن كان غالباً هو الآكل ، ليتناول الوعيد في جميع الحالات ، لأنه قد يكون آكلًا غير مؤكل ، وبالعكس ؛ وكذا بائعه ومشتريه لمباشرتها المخطور للدخول فيه . وأما كاتبه وشاهده ، وفي بعض نسخ الأصل : « وشاهده » فلا عانيتها على المخطور ، وهذا إما يكون مع قصدهما ومعرفتهما للربا . وقد تجتمع هذه الحاصل أو بعضها في الواحد فيتعدد عليه الإثم بحسبها .

وقد أجمع المسلمون على تحريم الربا في الجملة ، وإن اختلفوا في ضابطه وتقاربه كما سيأتي . قال الله عز وجل : « وأحل الله البيع وحرم الربا » وآذن عليه بالمخاربة ، وهي أعظم أنواع العقوبة . وعلى أهل الولايات الزجر عنه ، والتشديد في تأديب فاعله بما يكون قاطعاً لنراثة ، وقد أخرج محمد بن منصور في « الأمالي » ما يدل عليه ، فقال : حدثنا محمد بن جليل عن عاصم ، عن قيس ، عن عبيد الله بن زهير ، عن يحيى بن عقيل ، عن أبيه ، قال : « كنت جالساً عند علي عليه السلام فجاء رجل ، فشهد علي رجل أنه أكل ربا ، فقال علي : لتخرجن بما قلت وإلا عاقبتك ، فجاء بالينة ، فدعا علي بآله ، فأحرق نصفه وجعل نصفه في بيت المال ، وضربه عدة أسواط ، وقال : لا شهادة لك .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إني مخاصم من أمتي ثلاثة يوم القيامة - ومن خاصمته خصمته - رجل باع حراً وأكل ثمنه ، ومن أخفر ذمتي ، ومن أكل الربا وأطعمه » .

أخرج البخاري في « الصحيح » عن أبي هريرة ، قال : قال صلى الله عليه وآله وسلم :-
يعني قال ربكم عز وجل - : ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة - ومن كنت خصمه خصمه - :
رجل أعطى بي ثم غدر ، ورجل باع حراً فاكل ثمنه ، ورجل استأجر أجيرأ فاستوفى منه
ولم يعطه أجره ، وأخرجه ابن ماجه والبيهقي عن أبي هريرة أيضاً . وفي «الالكامل» المنهج
العمال : « من يخفر ذمتي كنت خصمه ، ومن خاضعت خصمته ، أخرجته الطبراني في
« الكبير » عن أبي السوار العدوي بلاغاً .

والحديث يدل على تحريم الربا ، والوعيد عليه بخصومته صلى الله عليه وآله وسلم ، وفي
ذلك أعظم الوبال ، وقد تقدم شاهد ذلك فيما قبله .

وقوله : « من أخفر ذمتي » أي نقض عهدي وذمامي ، كما ذكره في « النهاية » . وهو
يحتمل أمرين : أحدهما - أن يكون فيمن أمر صلى الله عليه وآله وسلم بالكف عنه من
المعاهدين وأهل الذمة وغيرهم ، بمن ورد فيه أنه في ذمة الله - أو ذمة رسوله - كحديث :
« من صلى الفجر جماعة كان في ذمة الله حتى يسي » . والثاني - فيمن جعل له ذمة رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم على أمر من الأمور الجائزة وقبلها ، ثم غدر به فيها ، وهو أقرب
الأمرين . ويؤيده ما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم عن أبي العالية في قوله تعالى :
« والموفون بعهدهم إذا عاهدوا » . قال : فمن أعطى عهد الله ثم نقضه فانه ينتقم منه ، ومن
أعطى ذمة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم غدر بها ، فالتبى صلى الله عليه وآله وسلم
خصمه يوم القيامة .

وقد ورد الحث على الوفاء بالعهد في كثير من الآيات والأخبار كقوله تعالى : « أوفوا
بعهدي أوف بعهديكم » . « والموفون بعهدهم إذا عاهدوا » . « يا أيها الذين آمنوا أوفوا
بالعقود » . قال بعض العلماء : الوفاء بالعهد من معالم الدين ومكارم الأخلاق وقيام
السياسات ، فيجب على كل مؤمن من إمام أو غيره الوفاء بما عاهد عليه ، ما لم يكن الشرط
حراماً . وخرج مسلم في « صحيحه » عن حذيفة بن اليمان ، قال : « ما منعتني أن أشهد بدرأ
إلا أني خرجت أنا وأبي حسيل ، فأخذنا كفار قريش ، فقالوا : إنكم تريدون محمداً ،
فقلنا : ما نريده وما نريد إلا المدينة ، فأخذوا منا عهد الله وميثاقه لننصرفن الى المدينة ولا
نقاتل معه ، فأتينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأخبرناه الخبر ، فقال : انصرفا فافيا

لهم بعدهم ، ونستعين الله عليهم . ولهذا ينبغي للأسير أن يفي ببذل المال الذي عاهد عليه الكفار أو البغاة ، وإن استعانوا به على البغي والضلال .

وفيه دليل على تحریم بيع الحر . قال في « البحر » : وهو إجماع لقول علي عليه السلام : « ليس على حر ملكة » وهو توقيف . ١٥٠ . ومن مستندات الإجماع حديث الباب أيضاً ، وما أخرجه أبو داود وابن ماجه في « باب الرجل يؤم القوم وهم له كارهون » من حديث عبد الله بن عمرو « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول : ثلاثة لا يقبل الله منهم صلاة : من تقدم قوماً وهم له كارهون ، ورجل أتى الصلاة دباراً ، ورجل اعتبد محرره . » قال العلماء : أي اتخذ عبداً ، وهو أن يعتقه ثم يكتم عتقه أو ينكره ، أو يأخذ حراً فيدعيه بملوكاً ، بدليل الرواية الأخرى أي اعتبد محرراً بالتشكيك . وعلى أهل الولايات تأديب العالم بحريته ، لأن المسألة قطعية ، وإذا قبض البائع شيئاً من الثمن وجب رده ، إلا الصبي إذا مكن من بيع نفسه ، أو كان هو البائع للحر وأنلف ماقبضه ، لأن من مكنه من ماله فقد وضع ماله في مضیعة .

ومن أدلة تحريمه دخوله تحت النهي عن بيع مالم يملك ، فيما أخرجه البيهقي والترمذي وأبو داود والنسائي من حديث عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أرسل عتاب بن أسيد إلى أهل مكة ، أن أبلغهم عني أربع خصال منها : أنه لا يصالح ببيع مالم يملك ... » وسيأتي بتامه ، إلا أنه يشكل ما أخرجه الدارقطني في « سننه » فقال : حدثنا أحمد بن محمد الجراح ، نا يوسف بن سعيد ، نا حجاج ، عن ابن جريج ، عن عمرو بن دينار ، عن أبي سعيد - أو ابن سعد - « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم باع حراً أفلساً ، وأخرجه البيهقي من طريق إبراهيم بن الحسن الميصبي ، نا حجاج ، عن ابن جريج ، أخبرني عمرو بن دينار عن أبي سعيد الحُدري ، فذكره من دون شك في اسم الصحابي .

وقال الدارقطني أيضاً : حدثناه علي بن إبراهيم المستعلي ، نا محمد بن إسحاق بن خزيمة ، نا محمد بن زياد بن عبد الله ، نا مسلم بن خالد الزنجي ، نا زيد بن أسلم ، عن ابن أبي عمير ، عن سرق ، قال : « كان لرجل علي مال - أو قال : علي دين - فذهب في إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلم يصب لي مالا ، فباعني منه - أو باعني له - ، خالقه ابننا زيد بن

أسلم . ناعلي بن إبراهيم ، ثنا ابن خزيمة ، نا أبو الخطاب زياد بن يحيى ، قال : نا مرحوم ابن عبد العزيز ، حدثني عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وعبد الله بن زيد ، عن أبيهما : « أنه كان في غزاة ، وسمع رجلاً ينادي آخر : يا سارق يا سارق فدعاه ، فقال : ما سرق ؟ فقال : سماني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . فأتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ثم تواريت عنه ، فاستهلكتها ، فجاء الاعرابي فطلبني ، فقال له الناس : أنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاستأذن عليه ، فأتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : يا رسول الله ان رجلاً استترى مني ناقة ثم توارى عني ، فما أقدر عليه ، فقال : اطلبه ، قال : فوجدني ، فأتى بي إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وساق حتى قال : فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للاعرابي : اذهب ببعه في السوق وخذ ثمن ناقك ، فأقامني في السوق ، فأعطى في ثمناً ، فقال المشتري : ما صنعت به ؟ .. قال : اعتقه ، فأعتقني الاعرابي . »

حدثنا علي ، نا محمد بن إسحاق بن خزيمة ، نا بندار ، نا زيد بن أسلم ، قال : رأيت شيخاً بالاسكندرية يقال له : سرق ؛ وساق بمعنى الأول ، وفيه : « فباعني في أربعة أبعرة فقال الغرماء للذي اشتراه : ما صنعت به ؟ .. قال : أعتقه ، قالوا : فلستنا بأزهد منك في الأجر ، فأعتقوني بينهم فبقي اسمي » . وأخرجه البيهقي من طريق ابن خزيمة ، نا محمد بن بشر ، نا عبد الصمد بن عبد الوارث ، نا عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار ، نا زيد بن أسلم ، فذكره . ورواه أيضاً من طريق قتادة ، عن عمرو بن الحرث « أن يزيد بن أبي حبيب حدثه أن رجلاً قدم المدينة ... » فذكره إلا أن فيه انقطاعاً . قال البيهقي أيضاً : ورواه شيخنا في « المستدرک » عن أبي بكر بن عتاب العبدى ، عن أبي قلابة ، عن عبد الصمد ، عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ، عن عبد الرحمن بن اليماني ، قال : رأيت شيخاً في الاسكندرية ، فذكره .

فحديث أبي سعيد فيه الحجاج بن أرطاة وفيه كلام وليس بالمتروك ، فقد أخرج له مسلم مقروناً بغيره . والحديث الثاني مداره على زيد بن أسلم ، وهو من فضلاء التابعين ، سمع أباه وعلياً عليه السلام وابن عمر وجابرأ وعائشة وأبا هريرة وغيرهم من في طبقة من التابعين ، وعنه مالك والدروردي وبنوه وخلائق . وقال ابن معين : لم يسمع من أبي هريرة ولا من جابر . وثقه أحمد ويعقوب بن شعبة قال في « الميزان » : تناكر ابن عدي بذكره في « الكامل » فانه ثقة حجة ، وروى عنه هذا الحديث مسلم بن خالد الزنجي وابناه عبد الله

وعبد الرحمن ابنا زيد وعبد الرحمن بن عبد الله بن دينار . فأما مسلم بن خالد ، فقال فيه ابن معين : ليس به بأس وفي رواية : ثقة . وقال مرة : ضعيف ، وقال ابن عدي : حسن الحديث أرجو أنه لا بأس به . وقال البخاري : منكر الحديث . وقال الساجي : كشيرو الغلط . وقال الحربي : كان فقيه مكة . وقال ابن أبي حاتم : امام في الفقه يعرف وينكر ، وهو أحد من يدور عليه مذهب الشافعي .

وأما عبد الرحمن بن زيد فضعهه جمهور الحفاظ . وقال ابن عدي : له أحاديث حسان ، وهو ممن احتمله الناس وصدقه بعضهم ، وهو ممن يكتب حديثه . وأما أخوه عبد الله ، فقال معن القرار : ثقة ، وقال أحمد : ثقة . وقال السعدي : بنو زيد ضعفاء في الحديث . قال ابن عدي : ومع ضعهه يكتب حديثه ، وعبد الرحمن بن عبد الله بن دينار من رجال مسلم والأربعة إلا ابن ماجه . قال في « المغني » : ثقة ، ونقل عن ابن معين تضعيفه ، وفي رواية عنه أنه قال : قد حدث عنه يحيى بن سعيد القطان ، وحسبه أن يحدث عنه . والبيهقي وإن كان فيه مقال فقد رواه زيد بن أسلم عن سرق أيضاً بلا واسطة كما عرفت . وبالجملة فمجموع طرقه يدل على أن له أصلاً في السنة ، فان ثبت الاجماع المذكور أولاً فكفى به دليلاً ، وإلا فهو في محل النظر ، إذ هو في واقعة مخصوصة ، وليس فيها ورد من تحريم بيع الحر . وأدلة وجوب انظار المعسر ما يعارضه لكونها عموماً . والقاعدة تقضي بالعمل بالخاص فيما ورد فيه ، وبالعالم فيما عداه .

حدثني زيد بن علي عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « اليمين تنفق السلعة وتمحق البركة ، وإن اليمين الفاجرة لتدع الديار من أهلها بلائع » .

أخرج الشيخان عن أبي هريرة سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « الخلف منققة للسلعة بمحقة للربح » وفي رواية : « بمحقة للبركة » هذا لفظ البخاري . وفي لفظ لمسلم « بمحقة للكسب » وفي لفظ لمسلم من حديث أبي قتادة الانصاري أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « إياكم وكثرة الخلف في البيع ، فإنه ينفق ثم

يحق ، وفي لفظ لمسلم أيضاً من حديث أبي ذر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم :
« ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة ولا يكلمهم ولهم عذاب اليم ، قال : قلت : يا رسول الله
فمن هؤلاء فقد خابوا وخسروا ؟ . فقال : المنافن والسبل ازاره ، والمنفق سلعة بالخلف
الكاذب » وفي « جمع الجوامع » : « اليمين الغموس تدع الديار بلاقع » أخرجه خيثة
ابن سلمان بن حيدرة الاطرابلسي في « حزيه » عن واثلة . وفيه أيضاً « اليمين الغموس
تذهب بالمال ، وتدع الديار بلاقع » الديلمي عن أبي هريرة . وفي « سلسلة الابريز بالسند
العزيز » في الأربعين حديثاً المروية عن علي عليه السلام ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
مالفظه : « اليمين الفاجرة تدع الديار بلاقع » .

والحديث دليل على التحذير الشديد من الخلف على البيع بما ينفق سلعة مما ليس من
صفتها أو أنه أعطي فيها كذا ولم يكن ، كما ورد ذلك في بعض الأحاديث ، وفيه أنه
سبب لزوال البركة العاجلة مع العقوبة الآجلة ، وعموم ضررها على نفسه وأولاده ، لجواز
أن يكون المراد من مصير دينار بلاقع : انقطاع نسله . وقال في « النهاية » : البلاقع : جمع
بلقع ، وبلقعة ، وهي الأرض القفر التي لا شيء بها ، يريد أن الخالف بها يفتقر ويذهب
ما في بيته من الرزق ، وقيل : هو أن يفرق الله شمله ويغير عليه ما أولاده من نعمة .
والعقوبة بذلك من مقابلة الخالف على تلك الصفة بنقيض قصده ، لأنه أراد بحلفه تكثير ماله
ونموه واتساع حاله وكثرة أولاده غالباً ، فعومل بعكس ما أراد من محق بركته وتفريق
شمله وخلو دياره ، والله سبحانه أعلم .

★ ★ ★

باب الصرف مع الكيل والوزن

قال في « المصباح ». صرفت الذهب بالدرهم: بعته، واسم الفاعل من هذا صير في: اهـ. وكذا معناه اصطلاحاً ، فانه اسم لبيع الذهب والفضة بذهب أو فضة ، وسواء كانا مضروبين أو أحدهما أولاً ، ولا يسمى غير ذلك صرفاً في الاصطلاح . وقوله: « مع الكيل » أي مع بيع الكيل . والوزن أي المكيل والموزون على أنها مصدران بمعنى اسم المفعول ، وليس المعية بالنظر إلى حقيقة الصرف ، وإنما لا تتحقق إلا بهما ، بل الترجمة مسوقة لبيان حكم الصرف وحكم المكيل والموزون . وفي بعض النسخ: « باب الصرف وبيع الكيل والوزن » وهو يؤيد ما ذكرنا .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « أهدي لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تمر فلم يرد منه شيئاً ، فقال بلال: دونك هذا التمر حتى أسألك عنه ، قال : فانطلق بلال فأعطى التمر مثلين وأخذ مثلاً ، فلما كان من الغد ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : آتنا خبيثتنا التي استخبأناك ، فلما جاء بلال بالتمر ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ما هذا الذي استخبأناك ؟ فأخبره بالذي صنع ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : هذا الربا الذي لا يصلح أكله ، انطلق فارده على صاحبه ومره أن لا يبيع هكذا ولا يتاع ، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : الذهب بالذهب مثلاً بمثل ، والفضة بالفضة مثلاً بمثل ، والذرة بالذرة مثلاً بمثل ، والبر بالبر مثلاً بمثل ؛ والشعير بالشعير مثلاً بمثل ، يدأ بيد ، فمن زاد أو استزاد فقد أربى . »

أخرج الطبراني في « الكبير » عن عمر بن الخطاب ، عن بلال ، قال : « كان عندي تمر صغير ، فأخرجته إلى السوق فبعته صاعين بصاع ، فأخبرت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال : « مهلاً أريت اردد البيع ثم بيع تمرأ بنهب أو فضة أو حنطة ، ثم اشتر به تمراً ، التمر بالتمر مثلاً بمثل ، والحنطة بالحنطة مثلاً بمثل ، والذهب بالذهب وزناً بوزن ، والفضة بالفضة وزناً بوزن ، فإذا اختلف النوعان فبيعوا فلا بأس به واحد بعشرة » . وفي رواية أبي سعيد عند أبي يعلى « أضعفت أريت لا تقربن هذا ، إذا رابك من تمرك شيء فبعه ثم اشتر الذي تريد من التمر » وأصله في « الصحيحين » عن أبي سعيد الخدري بلفظ : « جاء بلال إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بتمر برني ، فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم : من أين هذا ؟ .. فقال بلال : كان عندنا تمر رديء فبعته منه صاعين بصاع ، لنطعم النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم عند ذلك : أوه أوه عين الربا عين الربا ، لا تفعل ، ولكن إذا أردت أن تشتري فبع التمر ببيع آخر ، ثم اشتر به » . وفي الحديث بيان أحكام الربا وما يجب توقيه واجتنابه وتحريمه معلوم من ضرورة الدين ، وقد تقدمت الأحاديث الدالة على الزجر لفاعله والوعيد الشديد على مرتكبه .

والربا في اللغة : هو الزيادة كما تقدم في حقيقته ، وهو يقع على ضربين :

أحدهما - ربا الجاهلية ، وهو أنه قد يكون للرجل على الرجل الدين فيحل الدين ، فيقول له صاحب الدين : تقضي أو تربني ؟ فإن أخره زاد عليه وأخره ، فأبطله الله عز وجل بقوله : « يأ أيها الذين آمنوا اتقوا الله وخذوا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين » وهو المراد بقوله صلى الله عليه وآله وسلم في خطبته يوم عرفة في حجة الوداع : « ربا الجاهلية موضوع وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب فإنه موضوع كله » رواه جابر بن عبد الله ، ورواه أبو داود أيضاً بنحوه عن عمرو بن الأحوص . قيل : وهو المعنى بقوله صلى الله عليه وآله وسلم في المتفق عليه من حديث ابن عباس : « إنما الربا في النسبة » أي معظم الربا وأغلظه ، كقوله تعالى : « إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله الآية وكحديث « الحج عرفة » وقوله : إنما الكرم في التقوى ، والقضاء في الانصار . ونكتة التحريم أن المرابي جعل للزمان عوضاً من المال ، فحرم الشرع أن يقابل الزمان بعوض في عقد احترازاً عن القرض . وأيضاً فلما يؤدي إليه من الضرر العظيم بالمدن في مضاعفة ماعليه من الدين إذا كان عادماً ،

وافترق إلى انظاره بزيادة يحتملها في كل أجل ، يضي عليه تخلصاً من أسر المطالبة وتوقياً لعقوبة الحبس ونحوه ، فلا يزال كذلك حتى يستغرق جميع موجوده فيربو المال على المحتاج من غير نفع يعود عليه ، ويزيد مال المرابي بلا عوض يقابله فيأكل مال أخيه بالباطل .

وثانيهما - ربا بينه الشارع صلى الله عليه وآله وسلم وهو على ضربين :

أحدهما - ربا الفضل كبيع الدينار بالدينارين ، والدرهم بالدرهمين نقداً ونسيئة ، وهكذا ، الصاع بالصاعين ، والرطل بالرطلين بدأ بيد ومؤجلا . قيل : ووجه المناسبة لحكمة تحريمه أن الشارع وضع اكل من التبرعات والمعاوضات عقوداً غرضية فيستفاد كل من طريقه التي وضعت له . ومعلوم أن البيع : عقد معاوضة مبني على المشاحجة والمأكسة ، ولذا شرعت فيه الخيارات لدفع الغبن ، فكان المناسب أن لا يكون في أحد بدليه زيادة غير مقابلة لشيء من الآخر ، إذ يخرج عن موضعه ويصير حينئذ مشوباً بربح ، والمأ يتمحض كون الزيادة كذلك حيث اتفق البدلان في الجنس والقدر ، إذ لو اختلفا في أحدهما لم يعقل الفضل الحالي عما يقابله لتفاوت الصفات والمنافع فيقابل بعضها بعضاً .

ثانيها - ربا النسيئة وهو في صورتين :

أحدهما - بيع ربوي بثله من جنسه نساءً كبيع دينار ناجز بدينار غائب ، ووجه مناسيته أن في الدينار المعجل فضلا على المؤجل شبيهاً بالفضل الحقيقي ، كما في الأول ، وذلك لما في المعجل على المؤجل من المزية بحصول الانتفاع به وقت الحاجة اليه ، وهذا يجامع القرض في الصورة . والفرق بينها واضح . أما أولاً - فلأنه لا مبادلة في القرض ، وإنما يكون في ذمة المقترض بدون نظر إلى البدل ، وحين تشتغل ذمته به يجب عليه مثله أو عدله . وأما ثانياً - فلأن البيع لا يقع من العاقل غالباً إلا لحامل يبعثه عليه وغرض بدعه اليه ، وفي ذلك نفع ما ، فلو باع إلى أجل لكان له في التأخر فائدة وغرض ، إما زيادة في صناعة أو حلية مصوغة أو دنانير يتبر ، ومع الحضور يجوز مثل ذلك ، لأنه لا يأخذها المعسر لاعتساره ، بل لغرض آخر . ومع الاعتسار يقول : أعطني تبراً وأعطيك به ذهباً مضروباً أو نحوه ، فيعود ذلك على المعسر بالاضرار ، وقد يكون سبباً باعثاً لذي الدين على أن يقول للمعسر :

أنظر ك على أن تسلّم ديني على صفة كذا ، فيحصل الربا معنى ، وإن لم تكن الزيادة عيناً فحسبت المادة في البيع صيانة للمعسر ، وبقي القرض على إطلاقه لأنه رفق بحض بالمعسر .
 ثانيها - بيع الجنس بغير جنسه كالبر بالشعير والذهب بالفضة ، وسيأتي الكلام عليه .
 فهذا يجرم فيه النساء ويجوز التفاضل فيه ، لما فضل الله بعض تلك الأجناس على بعض في المنافع المقصود منها ، وإنما منعت النسبئة لسد ذريعة بيع الجنس بأكثر من جنسه ، إذ الداعي إلى الربا في ذلك إما هو ضرورة المعسر ، فلو لم يمنع النساء في مختلف الجنس لقال المعسر : إنما نهيّا عن دينار بدينارين ، فإني اشتري منك ديناراً بفضة قيمتها ديناران ، فامتنعت النسبئة لذلك ، وكانت الزيادة لأجلها حراماً ، ولو من غير الجنس المقابل .

قال ابن القيم في « الأعلام » موضحاً لذلك : وأما الجنسان المتباينان فإن حقائقهما وصفتهما مختلفة ، ففي إلزامهم المساواة في بيعها إضرار بهم ولا يفعلونه ، وفي تجويز النساء فيها ذريعة إلى ، إما أن تقضي وإما أن تربي ، فكان من تمام رعاية مصالحهم أن قصرهم على بيعها بدأً بيد كيف شاؤوا ، فحصلت لهم مصلحة المتأولة ، واندفعت عنهم مفسدة ، إما أن تربي وإما أن تقضي ، وهذا بخلاف ما إذا بيعت بالدرهم وغيرها من الموزونات نساءً ، فإن الحاجة داعية إلى ذلك ، فلو منعوا منه لأضرهم ، ولا تمتنع السلم الذي من مصالحهم فيما هم محتاجون إليه أكثر من غيره ، ولا تأتي الشريعة بهذا .

قوله : « أهدي لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قر » فيه جواز الهدية ومشروعية قبولها ، وقد خص من ذلك أمور كهذا الأمرء ، وما كان بصفة الرشوة ، أو ما يتوصل به إلى المخلوط . وفي بعض النسخ « فلم يزر منه » عوضاً عن قوله : « فلم يرد منه » وهو بتقديم - الزاي على الراء - من زراه : إذا عابه ، أو من أزراه الرباعي : إذا تهاون به ، كما في « المصباح » . ومعناه : فلم يعبه ، أو لم يتهاون به برد أو نحوه .

وقوله : « فانطلق بلال فأعطى التمر مثابن ... الخ » فيه جواز الاجتهاد من الصحابي في حياته صلى الله عليه وآله وسلم ، فإن علم به وقرره كان سنة ، وإن أنكره كما هنا كان باطلاً ، وإن لم يعلم به فالخلاف ، وهو مبسوط في موضعه من الأصول

قوله : « آتينا خبيثتنا » الحبيثة : اسم لما يخبأ ويحفظ ، ففعل بمعنى مفعول ، يقال : خبأت

لك خباً بالفتح وسكون الموحدة مهموز ، ومنه « يخرج الحب » وبكسر الموحدة أيضاً
بوزن عظيم ، ذكر معناه في مقدمة « فتح الباري » .

قوله : « هذا الربا » وفي رواية « هذا الحرام » فيه دليل على أن بيع الجنس
يحسنه يجب فيه التساوي سواء اتفقا في الجودة أو الرداءة أو اختلفا في ذلك ، وهو أصل
في تحريم ربا الفضل ، وعليه اتفاق أهل العلم قديماً وحديثاً ، إلا ما يروى عن ابن عباس
وابن عمر وزيد بن أسلم وزيد بن أرقم والبراء بن عازب وأسامة بن زيد ، فقالوا : يجوز
التفاضل مع الحضور وإن لم يختلفا في الجنس ، والتقدير ، لحديث أسامة المتفق عليه أن
النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إنما الربا في النسيئة » وفي رواية « أنه لا ربا فيما
كان يبدأ بيد » وفي رواية أخرجه الحازمي « لا ربا إلا في الدين » ولحديث أبي المهال
عند البخاري ومسلم والنسائي قال : « سألت زيد بن أرقم والبراء بن عازب عن الصرف
فكلامهما قال : قدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم ونحن نبيع هذا البيع ، فقال : ما كان
يدأ بيد فلا بأس به ، وما كان نسيئة فهو ربا »

وأجيب عن ذلك بوجوه :

أحدها - ما تقدم من حمله على نفي الكمال ، ولكنه يختص باللفظ الوارد بصيغة
الحصر دون الرواية الأخرى ، وأشمل منه ما ذكره الشافعي وهو .

ثانيها - بانه يحتمل أن سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الجنسين
المختلفين ، مثل الورق بالذهب والتمر بالخنطة متفاضلاً ، فقال : « لا ربا فيما كان يبدأ
بيد ، أو لا ربا إلا في الدين » يعني فيما سئل عنه ، أو إنما الربا في النسيئة ، قال : ولعل
السؤال سبق قبل حضور أسامة ، وحضر أسامة على الجواب ، فروى الجواب ، أو أنه
لم يحفظ المسألة ، وشك فيها ، فروى ما حفظه ، وليس في حديثه ما ينفي هذا . ومن
روى خلاف حديث أسامة ، وإن لم يكن أشهر بالحفظ للحديث من أسامة ، فليس به
تقصير عن حفظه ، وعثمان بن عفان أشد تقدماً بالصحة وأسن من أسامة ، وأبو
هريرة أسن وأحفظ من روى الحديث في دهره . وحديث اثنين أولى بالحفظ والبعد عن
الغلط من حديث الواحد ، فكيف حديث الأكثر . اهـ .

مع أنه قد رجح عنه ابن عباس وابن عمر فيما أخرجه مسلم والبيهقي من حديث أبي

نضرة ، قال : « سألت ابن عمر وابن عباس عن الصرف ، فلم يريا به بأسا ، فاني لقاعد عند أبي سعيد الخدري ، فسألته عن الصرف فقال : ما زاد فهو ربا ، فأنكرت ذلك لقولهما ، فقال : لا أحدثكم إلا ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، جاءه صاحب نخلة بصاع من تمر طيب ، وكان تمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو الدون ، فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم : أتى لك هذا ؟ .. قال : انطلقت بصاعي تمر ، واشتريت به هذا الصاع » : وفيه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « أريت » . إلى أن قال : فقال أبو سعيد : فالتمر بالتمر أحق أن يكون ربا أو الفضة بالفضة ، قال : فأنيبت ابن عمر بعد فتاوي ولم آت ابن عباس ، فحدثني أبو الصهلاء أنه سأل ابن عباس عنه بمكة فكرهه . وأخرج الحازمي في « الاعتبار » بسنده إلى أبي سعيد الرقاشي أن عكرمة قدم البصرة .

وروي عن ابن عباس حل بيع الفضة بالفضة متفاضلا ، وفيه فقال الرقاشي : « ويحك أما تعلم أني كنت جالسا عند رأسه وأنت عند رجله ، فجاءه رجل ، فقام عليك : فقلت : ما حاجتك ؟ فقال : أردت أن أسأل ابن عباس عن الذهب بالذهب ، فقلت : اذهب ، فإنه يزعم أن لا بأس به ، فكشف عمامته عن وجهه ، ثم جلس ابن عباس ، فقال : أستغفر الله ، والله ما كنت أرى إلا أن ما يتابع به المسلمون من شيء بدأ بيد حلالة ، حتى سمعت عبد الله بن عمر وعمر بن الخطاب حفظا من ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما لم أحفظ ، فأستغفر الله » .

وروي أبو زرعة الرازي ، أنا عمرو الناقد ، نا كثير بن زياد ، نا أبو الجوزاء ، قال : « سألت ابن عباس عن الصرف ، فقال : لا بأس به بدأ بيد ، فأنيبت به حتى رجعت من قابل إلى مكة ، فاذا الشيخ حي ، فسألته ، فقال : وزنا وبوزن ، فقلت له : سألتك عام أول فأفتيتني أن لا بأس به ، فلم أزل أفتي به إلى يومي هذا ، حتى قدمت عليك ، فقال : ان ذلك كان برأيي ، وهذا أبو سعيد الخدري يحدثه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فتركت رأيي إلى حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » . اهـ .

ثالثها - مذهب اليه بعضهم أن أحاديث الجواز منسوخة . قال النووي : وقد أجمع المسلمون على ترك العمل بظاهرها - يعني حديث أسامة - وهذا يدل على نسخه ، وتأوله اخرون بتأويلات ، منها أنه محمول على غير الرويات ، وهو كبيع الدين بالدين مؤجلاً ، بأن يكون له عنده ثوب موصوف فيبيعه بعبد موصوف مؤجلاً . فن باعه به حالاً جاز . اه المراد . وليس فيما ذكر ما يدفع الاستدلال بحديث أبي المنهال ، فانه نص في محل النزاع ، لأن الصرف لغة : الفضل ، يكون بين المضروب وغير المضروب من الجنس الواحد ، كما دل عليه قول أبي سعيد لأبي نضرة : « فالتمر بالتمر أحق أن يكون ربا أو الفضة بالفضة » كما تقدم . والفضل لا يتحقق بين مختلفي الجنس ، إذ التفضيل فرع الاشتراك في الجنس ، ولهذا لا يقال : زيد أفضل من الجبل ، ذكر معناه المحقق الجلال ، وأجاب بما لفظه : وأقول : أقرب من الجبل على مختلفي الجنس الحمل على مختلفي التقدير متفقي الجنس ، لأن الذي كان الزيدان يفعلانه هو شراء غير المضروب من الجوهرين بالمضروب منها ، فهما مختلفان في التقدير ، لأن الغالب هو تقدير المضروب بالعدد ، وغير المضروب بالوزن أو الجزاف أيضاً . وقياس ذلك هو جواز التفاضل لا النساء . اه . وقال البيهقي في « سننه » بعد أن روى معنى ما تقدم من حديث أبي المنهال من طريق ابن جريج : عن عمرو بن دينار وعامر بن مصعب « أنها سمعا أبا المنهال يقول : سألت زيد بن أرقم والبراء بن عازب ، فذكر ما لفظه ... وأخرجه مسلم عن محمد بن حاتم بن ميمون ، عن سفيان بن عيينة ، عن عمرو بن دينار ، عن أبي المنهال ، قال : « باع شريك لي ^{ربوا} بنسبة إلى الموسم - أو إلى الحج - فذكره ... » وعنه رواه البخاري عن علي بن المديني ، عن سفيان ، وكذلك رواه أحمد بن روح ، عن سفيان . وروي عن الحميدي ، عن سفيان ، عن عمرو بن دينار ، عن أبي المنهال ، قال : باع شريك لي بالكوفة درهم بدرهم بينهما فضل . قال البيهقي : عندي أن هذا خطأ ، والصحيح ما رواه علي ابن المديني ومحمد بن حاتم ، وهو المراد بما أطلق في رواية ابن جريج ، فيكون الخبر وارداً في بيع الجنسين أحدهما بالآخر ، فقال : ما كان منه بدأ بيد فلا بأس ، وما كان منه نسيئة فلا ، وهو المراد بحديث أسامة ، والله أعلم ، قال : والذي يدل على ذلك وساق بسنده إلى أبي المنهال ، قال : سألت البراء وزيد بن أرقم عن الصرف فكلاهما يقول : « نهى رسول الله

صلى الله عليه وآله وسلم عن يسع الذهب بالورق ديناً « رواه البخاري في « الصحيح »
عن أبي عمر حفص بن عمر . وأخرجه مسلم من وجه آخر عن شعبة . اهـ .

قوله : « فاردده على صاحبه » يدل على بطلان العقد ، وإنه يجب رد المقبوض
من البدل على بائعه ، وإذا رده استرجع ثمنه . وقد ثبت الأمر بالرد أيضاً في رواية
عمر بن الخطاب عند الطبراني كما تقدم ، وفي رواية أبي سعيد الخدري عند مسلم بلفظ :
« هذا الربا فردوه » . وأما ما ورد من عدم ذكره في سياق بعض الروايات ، فقد
يكون بعض الرواة حفظ ذلك ، وبعضهم لم يحفظه ، والزيادة مقبولة من الثقة ، وفيه
رد على ما أخرجه المؤيد بالله على أصل الهادي : ان الربا غير المجمع عليه ، كقرض درهم
بدرهمين نساءً فاسد بملك بالقبض ، وعلى ما قاله أبو حنيفة من أنه صحيح إذا طرحت
الزيادة لم يحتاج إلى تجديد عقد .

قوله : « ومرة أن لا يبيع هكذا ولا يبتاع » فيه الأمر المشتعل على نفيه عن هذه
الصورة وإرشاده إلى غيرها ، وفيها اجمال ، وقد ورد بيانها في غير حديث الباب ،
فكقوله في حديث عمر « بيع تمرأ بذهب أو فضة أو حنطة ، ثم اشتربه تمرأ » وفي
حديث أبي سعيد « بيع التمر ببيع آخر ، ثم اشتربه » . قالوا : وهو أصل في
جواز التحليل على الخلاص من المحرم ، والوقوع فيه ، وهو حجة للشافعي ومن وافقه في
أن مسألة العينة ليست بجرام ، وهي - بكسر العين وسكون الياء المثناة من تحت -
وصورتها : أن يبيع سلعة بثمن معلوم إلى أجل ، ثم يشتريها من المشتري بأقل ليقى
له الكثير في ذمته . وقيل : لهذا البيع عنة ، لأن المشتري السلعة إلى أجل يأخذ بدلها
عيناً ، أي نقداً حاضراً ، ذكره في « المصباح » . وقيل : لأنه يعود إلى البائع عين
ماله ، ووجه دخولها تحت الحديث أن قوله : « بيع التمر ببيع آخر ثم اشتربه » وما في
معناه مطلق يتناول شراءه من المشتري أو من غيره ، ولم يقده بما عدا المشتري ، وقد
روي عن عمر أنه أفق بجوازه في خطبته .

وأجاب بعضهم بأن هذا الاطلاق مقيد بأدلة سد الذرائع المؤدية إلى نقض ما قصد
الشارع ، ولحديث ابن عمر قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول :

« إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر ، وضيمتم بالزرع ، وتركتم الجهاد ، سلط الله عليكم ذلاً ، لا يزعجه حتى ترجعوا إلى دينكم » . قال أبو داود من رواية نافع عنه : وفي اسناده مقال ، ولأحمد نحوه من رواية عطاء ، ورجاله ثقات ، وصححه ابن القطان وقد منعها مالك وأحمد سداً للذريعة . وظاهر كلام المادوية منعه التوصل إلى الربا ، بأي صورة كانت ، ذكره في « الغيث » . وفي « مصنف ابن أبي شيبة » النهي عنها ، من قول ابن عمر ، وعن ابن عباس أنه كان يقول : « دراهم بدراهم ، وبينهما جريرة » . وقال في « المفهم » : نص ابن عباس على امتناعه . وعن مسروق قال : العينة حرام . وعن الحسن وأبوهم وابن سيرين : أنهم كرهوا العينة . وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عبد الحميد : إنه من قبلك عن العينة فإنها أخت الربا .

قوله : « ثم قال صلى الله عليه وآله وسلم : الذهب بالذهب ... الخ » لم يذكر الملح . وقد ثبت في حديث عبادة وغيره ، وإنما لم يذكر التمر أيضاً اكفاءً ببيان حكمه في خطابه صلى الله عليه وآله وسلم لبلال . وزاد هنا « الذرة » ولم أجد له شاهداً ، إلا أنه في غالب البلدان معظم القوت ، كالبر والشعير في غيرها . والحاصل أن المنصوص عليه في غالب الروايات ستة أعيان وهي : الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والملح . وفي رواية الأصل بزيادة « الذرة » ، فاتفق الناس على تحريم التفاضل في هذه الستة مع اتحاد الجنس . واختلفوا فيما عداها ، فذهبت طائفة إلى أن التحريم مقصور عليها ، ولا يقاس عليها غيرها ، وبه قال أهل الظاهر ، وأقدم من يروي عنه ذلك قتادة . ورجعه من المتأخرين المحقق القبلي ، فقال عند قوله في « البحر » والتحريم معنى ما حاصله : أما كونه لمعنى في نفس الأمر فما لا ينبغي الاختلاف فيه ، إنما الشأن هل دل على ذلك المعنى دليل يفيد الظن ، أنه شرع الحكم لأجله ، ولم يقيموا هنا دليلاً على ذلك ، إنما استدلوا بالسبر ، ومعناه أن يقول : يحتمل أن العلة كذا أو كذا ، ثم يطلها إلا واحداً ، فيتعين أنه العلة ، ومعلوم أنها طريقة لانقياد ظن العلية . والأصل العدم ، والمتيقن شرعية الحكم لعله في الجملة ، وما لم يدل على ظهور العلة دليل فهو تعدي ، إذ المراد بالتعدي ذلك لا ما لا علة له . وقد تكررت النصوص على الستة تكرراً يعلم معه أنه لو كان النظر إلى أمر اشتركت فيه هي وغيرها لجاء ، ولو في بعض الروايات بيان

قال ابن
رواه
داود

ذلك ، وللمقتصر عليها أن يحتج بأن دوران الحاجة على هذه الستة شديدة ، لا يكاد يجاوز أحد منها، النقدان أثمان الأشياء ، والبر والشعير والتمر عمدة المأكولات ، وأعمها للحاضر والباد ، والملح صلاحها ، وليس لغيرها هذا الشأن ، فرق الشارع بالضعف فيما لا بد منه في الغالب ، ونظر لسائر الخلق والمحتاج أيضاً في ترك باقي الأشياء توسعة ، فعمت رحمته وتمت نعمته .

وذهب القائلون بالقياس إلى تعدية هذه الستة إلى ما شاركها في العلة من غيرها ، فقالوا : لما كان الربا هو زيادة أحد العوضين على صاحبه ، والزيادة لاتعقل بين أمرين إلا بعد تعقل تساويهما قبلها ، واشتركا فيها وقعت فيه الزيادة، كما سبقت الإشارة إليه قريباً ، كان التساوي في الجنس مؤثراً في الحكم بالربوية ، لأن المناهي وردت في متساوين فيه ، فكان في ذلك إيماء وتنبيه على أن العلة هي التساوي في الجنسية ، ولورود النص على ما يفيدها أيضاً ، وهو لفظ « الفاء » في قوله صلى الله عليه وآله وسلم « فإذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم » وفيه أيضاً تنبيه النص من التفرقة بحرف الشرط . وقد أشار في « الفواصل » إلى اجتماع الأمرين في كونه علة ، إلا أنه ورد جواز بيع بعير ببعيرين حاضراً اجماعاً ، وصح أنه صلى الله عليه وآله وسلم استقرض بعيراً ببعيرين ، فظهر أن اتفاق النوع ليس كمال المقتضى ، وإنما هو جزؤه .

فاختلفوا في تعيين جزئه الثاني ، فقال سعيد بن المسيب : لاربا الا في ذهب أو فضة أو ما يكال أو يوزن مما يؤكل أو يشرب . فجعل العلة في النقدين قاصرة ، والعلة في غيرها معتبرة بوصفين : الطعام مع الكيل أو الوزن. وبه قال أحمد والشافعي في القديم. وقال الشافعي في الجديد : العلة لصنفي الربا من الفضل والنسيئة وصف واحد ، وهو الطعام فقط ، فتعدت علة إلى المطعوم الذي لا يكال ولا يوزن ، وفي النقدين كونها قيم الأشياء ، فعناهما قاصر عليها لا يتعداهما ، بل يمنع أن يخلق بها غيرهما . وذهب مالك في النقدين إلى ما قاله الشافعي وفيما عداهما إلى أنه القوت والادخار . وذهبت أئمة العترة والحنفية إلى أنها في النقدين كونها موزونين ، فيعم سائر المطبوعات ، فيحرم التفاضل والنساء في متجدد الصنف ، كالخديد بالحديد ، ويجوز التفاضل لا النساء في مختلفه كالخديد بالبرصا ، وفي غير النقدين

كونه مكبلاً ، وهو مذهب عمار وأحمد بن حنبل في ظاهر قوله . قالوا : وعرف ذلك الجزء من العلة بأبناء النصوص من الشارع ، كحديث عبادة الذي فيه « والبر بالبر كيلاً بكيل ، والشعير بالشعير كيلاً بكيل » وكحديث أبي سعيد في « الصحيح » « لاصاعين تمر أبصاع ولا صاعين حنطة بصاع » ونحوه في « الصحيح » أيضاً من حديث أبي هريرة ، وفيه قال : « في الميزان مثل ذلك » . قال ابن تيمية في « المنتقى » بعد إيراد : هو حجة في جريان الرُّبَا في الموزونات كلها ، لأن قوله : « في الميزان » أي في الموزون ، وإلا فنفس الميزان ليس من أموال الربا . اهـ .

وقول عمر رضي الله عنه : « الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم والصاع بالصاع » فنبه بذلك الصاع والكيل والوزن على أنها العلة وهما الأصل في مقادير الأشياء ، وبهذا يظهر أن العلة المتعدية فيه ليست هي السبر والتقسيم ، كما اعترض به العلامة القبلي ، وإن كانت طريقاً أخرى إلى معرفة تلك العلة تزيد الأولى قوة ، وحينئذ فرجوع أهل كل ناحية إلى عاداتهم وقت العقد .

واعترض من وجوه .

الأول - أن قول سبخر « الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم » وحديث « لا تبعوا الدينار بالدينارين » عند مسلم « والموطأ » من حديث عثمان مرفوعاً فيه إيماء أيضاً إلى العدد ، فلم لا يكون معتبراً كالكيل والوزن ، لاسيما وقد ثبت تحريم بيع بغير بغيرين نسبة عند انتفاء أحد الوصفين ، ولم يبق مع الاتفاق في الجنس سبب آخر للمنع إلا العدد . وأجيب بأن ذكر العدد راجع إلى تحقيق معنى المساواة في الكيل والوزن ، وليس معياراً مستقلاً في التقدير ، ولذا ورد بلفظ : « وزناً بوزن » لا فضل بينها » بعد قوله : « الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم » فيما أخرجه مسلم من حديث أبي سعيد مرفوعاً ، وقام الاجماع على تحريم بيع الدرهم بالدرهم مع تفاوتها وزناً وان اتفقا عدداً . وأما حديث تحريم بيع بغير بغيرين نسبة فقال في « بلوغ المرام » : رواه الحنفية وصححه الترمذي وأبو الجارود من حديث سمرة بن جندب ، بلفظ : « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسبة » . اهـ .

وأخرجه أحمد وأبو يعلى والضياء في « المختارة » وكلهم من حديث الحسن عن سمرة ،
ورجاله ثقات ، إلا أنه اختلف في وصله وأرساله ، فرجح البخاري وغير واحد إرساله ،
وكذا البيهقي في « سننه » قال : لأن أكثر الحفاظ لا يثبتون سماع الحسن البصري من سمرة
في غير حديث العقيقة ، إلا أنه روي نحوه من طريق ابن عباس مرفوعاً . قال في « مجمع
الزوائد » رواه الطبراني في « الكبير » و « الأوسط » ورجاله رجال الصحيح .
وأخرجه البيهقي أيضاً في « سننه » من طرق متعددة عن إبراهيم بن طهمان وداود بن
عبد الرحمن العطار وأبي أحمد الزبيري وعبد الملك الذماري ، عن الثوري ، وكلهم عن
معمر ، عن يحيى بن أبي كثير ، عن عكرمة ، عن ابن عباس أنه قال : « نهى رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة » وقال : كل ذلك وهم ،
والصحيح عن معمر ، عن يحيى ، عن عكرمة ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرسل .
ورواه كذلك عن سفيان وعبد الرزاق وعبد الأعلى ، عن معمر ، قال : وكذلك رواه
علي بن المبارك ، عن يحيى بن أبي كثير ، عن عكرمة ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
مرسل . قال : وروينا عن البخاري أنه وهن رواية من وصله ، وساق بسنده عن محمد بن
إسحاق بن خزيمة ، يقول : الصحيح عند أهل المعرفة بالحديث هذا الخبر مرسل ، ليس
بمتصل ، وبسنده إلى الشافعي أنه قال : هو غير ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . اهـ .
وعلى تسليم ثبوته فهو معارض بحديث عبد الله بن عمرو بن العاص « أمرني رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم أن أشتري بعبير أبيعين إلى أجل . قال في « التلخيص » : أخرجه
• أبو داود والدارقطني والبيهقي من طريقه ، وفيه قصة ، وفي الاسناد ابن إسحاق ، وقد
اختلف عليه فيه ، ولكن أوردته البيهقي في « السنن » وفي « الخلافيات » من طريق عمرو
ابن شعيب ، عن أبيه ، عن جده وصححه . اهـ .

قلت : وإنما صححه لأن في لفظ سنده : أخبرني ابن جريج أن عمرو بن شعيب أخبره
عن أبيه ، عن عبد الله بن عمرو بن العاص... فذكره ، فارتفع مظنة التدليس . وقد جمع
بينه وبين حديث النهي بأنه في الأول محمول على بيع أحدهما بالآخر نسيئة من الجانبين ،
فيكون ديناً بدين ، وهو بيع الكالئ بالكالئ ، ولا يجوز ، ذكره البيهقي ونحوه عن الشافعي

توفيقاً بينه وبين حديث أبي رافع في استسلاف النبي صلى الله عليه وآله وسلم للبكر وقضاه رباعياً . وقد قيل : بأن حديث سمرة وما في معناه ناسخ لحديث الجواز ، وبجواب بأن النسخ لا يثبت مع الاحتمال وعدم تيقن التاريخ ، والجمع بين الدليلين ما أمكن هو الواجب . ويؤيد ذلك آثار عن الصحابة ، منها ما أخرجه البيهقي في « سننه » ومالك في « الموطأ » والشافعي في مسنده عن علي عليه السلام « أنه باع جملًا يدعى عصفراً بعشرين بعيراً إلى أجل » ومنها ما ذكره البخاري في « صحيحه » قال : واشترى ابن عمر راحلة بأربعة أبعرة مضمونة عليه بوفيا صاحبها بالربذة . وقال ابن عباس : قد يكون البعير خيراً من من البعيرين ، لما سئل عن بعير ببعيرين . واشترى رافع بن خديج بعيراً ببعيرين فأعطاه أحدهما ، وقال : آتيك بالأخر غداً رهواً إن شاء الله ، أي سهلاً . وقال ابن المسيب : لا ربا في الحيوان البعير بالبعيرين ، والشاة بالشاتين إلى أجل ، وهذه موصولة بأسانيد جيدة بسطها في « فتح الباري »

الثاني - أن الذهب والفضة إذا كانا نقدين فالمعتبر فيها هو العدد لا الوزن ، كما هو المشاهد . والمعلوم في غالب الأزمنة والأمكنة ، وكونه قد يوزن في حال لا يكفي . وأجيب بأن العدد لم يكن مستقلاً في معرفة قدره ، إلا بعد تقريره بالوزن ، ألا ترى أن الضربة المعروفة لا تصدر إلا عن وزن معلوم ، ثم يجري في أفرادها التعداد على وجه لا يجهل معه قدرها الميزاني إن أريد الرجوع إليه . وأيضاً فقد جعله الشارع قيداً في جواز بيع الدرهم بالدرهم ، فلا بد من اعتباره ، وكما في حديث سويد بن قيس عند أبي داود والنسائي وابن ماجه والترمذي ، وقال : حسن صحيح ، أنه قال لوازن الثمن لما شري سراويل من قيس : زن وأرجح . ولا يجوز لأحد أن يجعل هجر ما اعتبره الشارع حجة في رفع التكليف به .

الثالث - أن صحة التعبدية مترتبة على أن القياس حجة شرعية يجب على المجتهد استعماله في موارد الأحكام ، ثم كون الأصل في الأحكام أن تكون معللة ، ثم كون العلة التي ذكرتم ظاهرة في المدعى ، وكل ذلك في حيز المنع . وأجيب بأن أدلة القياس وإن لم يكن في غالبها نص على محل النزاع ، فجمعوها يفيد وجوب العمل به ، ومن أقواها حديث ابن عباس المتفق عليه في المرأة التي ماتت أمها وعليها صوم ، فقال صلى الله عليه وآله وسلم

مجيئاً لسؤالها : « أرايت لو كان على أمك دين فقضيته ، أكان ذلك يؤدي عنها ... » الحديث ... وقد قرر الاستدلال به على ذلك الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد في كتاب الصيام من « شرح العمدة ، وصاحب « الفواصل » رحمه الله ، والمقبلي في المثال السادس عشر من أواخر أبحاثه المسددة . وأيضاً فائدة وجوب العمل بالظن تشمله ، ولا ينكر إفادته للظن عند التنصيص على العلة بأحد مآلكها المعبرة إلا مكابر ، وأما كون الأصل في الأحكام أن تكون معللة ، فلما ثبت بالاستقراء التام من كونها معقولة المعاني وندرية التعبدية ، وهذا مما يحال فيه على البحث والنظر في مواقع الأحكام ليحصل المطلوب ، وأما منع ظهور العلة المذكورة في المدعى ، فقد عرفت بما تقدم اثباتها بالمسلك المتعبر ، ولا يشترط فيها القطع ولا حصول العلم ، بل غالب الأحكام مبني على الاجتهاد فيها على العمل بالأمارات المفيدة للظن ، ولذا قالوا : ان المجتهد إذا ظن الحكم وجب عليه اتباع ظنه للدليل القاطع على وجوب اتباع الظن ، وهو الإجماع . قال بعض المحققين : ولما الواجب طلب الظن الأقوى ان أمكن ، وإلا اقتصر على الممكن من أدنى الظن ، ولا يجوز ترك حكم لعدم حصول الأقوى مع حصول الأضعف بعد ابلاغ الجهد ، لقول الله عز وجل « فاتقوا الله ما استطعتم » . ٥١ .

وها هنا لما نص الشارع صلى الله عليه وآله وسلم على أن البر والشعير والتمر يدخلها الربا منبهاً على كونه لأجل الكيل ، ولظهور المناسبة بكونها عمدة الاقوات في ذلك المكان ، فيؤدي فتح باب الزيادة في أحد المثلين إلى ضرر العباد ، ولذا كان الملع لشدة الحاجة إليه ، كذلك وجدنا سائر الأطعمة من الذرة والدخن والطهف والأرز ونحوها في غالب البلدان عمدة ما كوتهم ، فان لم يكن إلحاقها بالمنصوصة من باب القياس بعدم الفارق ، فلا أقل من أن يفيد ذلك المسلك أن لها حكم المنصوصة ، وإنكار افادتها للظن ، إما لحل في الادراك ، أو مكابرة ، فان قلت الأصل براءة الذمة عن إثبات حكم ، لم يرد به صريح الكتاب ولا السنة ، وفي التكلف لاثباته بالقياس تعرض للقول على الله تعالى بما لا يعلمه العبد .

قلت : هذا مسلم لو لم يدل النص بلازمه . ^{كأن} على ما يفيد الظن بكونه علة ، وقد دل ونحن متعبدون بالعمل به عملاً بمقتضى الأدلة التي مجموعها ناهضاً في افادة المطلوب .

وقد قال في « الفواصل » بعد بيان ماورد على أدلة مثبتة القياس من الدخل مالفظة :
 وإذا بطلت هذه الأدلة فادلة التعبد بالقياس شاملة لوجوب العمل بالظن الحاصل بهذه المسالك ،
 فإنها لم تفرق بين ثبوت العلة بنص أو غيره ، بل متى حصل ظن العلة في الحكم وجب
 الاحاق ، كما دلت عليه تلك الأدلة . ألا ترى أن النص على العلة ولو بقطعي متروك بين أن
 يكون لقيد المحل فلا يتعدى ، وبين أن يكون مطلقاً فيتعدى الحكم الى الفرع ، فدخل
 الظن الحاصل من النص على العلة تحت أدلة التعبد بالقياس دون الظن الحاصل بهذه المسالك ،
 تحكم ظاهر ، ولا فرق بينها إلا بالتفاوت في الضعف والقوة ، كما هو حاصل بين مراتب
 النص ، وهذا الاستدلال حسن ولا يخلو عن قوة . اهـ . ويعني بالمسالك : التنبيه والاياء
 والسبر والتقسيم بما لانص فيه على العلة صريحاً .

وما ذكرناه مسaire لمن فازع في الحاق غير المنصوصة بها بالطريق القياسي ، والا فقد
 وردت أدلة تناولها بعموم لفظها ، منها ما أخرجه البيهقي بسنده الى حيان بن عبيد الله
 العدوي أبي زهير ، قال : « سئل لاحق بن حميد أبو مجاز - وأنا شاهد - عن الصرف ،
 فقال : كان ابن عباس لا يرى به بأساً زماناً من عمره ، حتى لقيه أبو سعيد الخدري ، فقال
 له : يا ابن عباس ، ألا تقي الله حتى متى تؤكل الناس الربا ؟ . أما بلغك أن رسول الله
 صلى الله عليه وآله وسلم قال ذات يوم وهو عند أم سلمة زوجته : إني اشتبهت بمر عجوة وإنها
 بعثت بصاعين من تمر عتيق الى منزل رجل من الأنصار ، فأثبت بدلها بصاع من عجوة ،
 فقدمته الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ... إلى أن قال ... : ردوه ردوه لأحاجة
 لي فيه ، التمر بالتمر ، والحنطة بالحنطة ، والشعير بالشعير ، والذهب بالذهب ، والفضة
 بالفضة ، بدأ بيد ، مثلاً بمثل ، ليس فيها زيادة ولا نقصان ، فمن زاد أو نقص فقد أربى ،
 وكل ما يكال أو يوزن ، فقال ابن عباس : ذكرتني يا أبا سعيد أمراً كنت نسيت ،
 أستغفر الله وأنوب اليه ، وكان ينهى بعد ذلك أشد النهي عنه ، وأخرجه أيضاً من طريق أبي
 أحمد بن عدي حافظ بسنده إلى حيان بن عبيد الله بنحو الأول ، إلا أن فيه « عين بعين ،
 مثل بمثل ، فمن زاد فهو ربا . قال : وكل ما يكال أو يوزن فكذلك أيضاً . قال : فقال ابن
 ابن عباس : جزاك الله يا أبا سعيد عني الجنة » قال أبو أحمد - يعني ابن عدي - : هذا
 الحديث من حديث أبي مجاز تفرد به حيان . قال البيهقي : وحيان تكلموا فيه .

قلت : أوردته الذهبي في « المغني » مستدركا على من تكلم فيه ، فقال حيان ابن عبيد الله أبو زهير ، عن أبي مجاز : جازئ الحديث ، فكان ما تقرّد به زيادة من ثقة لم تعارضها رواية من هو أوثق منه ، وحديث عبادة وغيره في الستة المنصوصة ليس فيها ما يفيد الحصر الثاني لما عداها . ويؤيده أيضاً زيادة « النرة » في حديث الأصل .

ومنها ما أخرجه مسلم في « صحيحه » عن معمر بن عبد الله . قال : « كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « الطعام مثلاً بئيل » وفيه قصة إرساله لغلّامه بصاع قمح ليشتري به شعيراً ، فأخذ به زيادة على صاع ، فقال له معمر : لم فعلت ذلك ، وأمره برده ، واستدل بما سمعه من الحديث ، وقال : كان طعامنا يومئذ شعيراً .

قيل : فانه ليس مثله ، قال : فاني أخاف أن يضارع . ورواه البيهقي أيضاً وغيره . قالوا : ولا حجة فيه للمالك في أن البر والشعير جنس واحد ، لأن الاجمال الذي فيه ، مبين بما في حديث عبادة بن الصامت ، ولكن لفظ الطعام عام يتناول كل مطعوم ، وهو الذي احتج به الشافعي على ما اختاره من جريان الربا في كل ما يكون مطعوماً ، كما بينه البيهقي في « سننه » والطعام عرفاً : اسم لما يؤكل كالشراب : لما يشرب ، ذكره في « المصباح » .

هذا واعلم أن الظاهر من سياق حديث أبي مجاز أن قوله : « وكل ما يكال أو يوزن راجع الى جنس ما تقدمه » أي ما يكال من جنس الطعام فيعم جميع المطعومات المكيلة ، ويؤيد هذا العموم حديث « الطعام بالطعام » وان كان مطلقاً عن ذكر الكيل فهو محمول على المقيد ، ويخرج مالا يكال كالقواكه ونحوها ، ويخرج ما يوزن من غيرها كالنورة والجص . وقوله : « أو يوزن » يعني من جنس الذهب والفضة ، فيتناول التقدين وجميع المصاغات منها حلياً أو آنية أو غيرهما ، ويخرج ما يوزن من غيرها كالحديد والراض وسائر المطبوعات ، وكالعسل وجميع الأدهان ، وكل ما ذكر من الكيل والوزن في الأحاديث يتنزل على هذين القسمين . وأما ما يفهم من التعميم في حديث أبي هريرة بلفظ : وكذلك الميزان كما فسره به صاحب « المنتقى » فالحديث رواه الشيخان عن سعيد بن المسيب أن أبا هريرة وأبا سعيد حدثاه ، وفيه تلك اللفظة ، فقال البيهقي :

قوله : « وكذلك الميزان » هو من جهة أبي سعيد الجدي ، وهو معنى قوله في حديثه الآخر :
فالتمر بالتمر أحق أن يكون ربا أم الفضة بالفضة « فكان هذا قياساً من أبي سعيد للفضة
على التمر الذي روى فيه قصة ، يعني ما وقع لعامل خبير من شرائه صاعاً جيداً بصاعين
من الجمع ، وإنكاره صلى الله عليه وآله وسلم فعله ، قال : إلا أن بعض الرواة رواه
مفسراً مفصولاً ، وبعضهم رواه مجملاً موصولاً . اهـ .

وهذا الذي ذكرته قريب بما ذكره سعيد بن المسيب المشار إليه سابقاً ، وفارقه في
كونه اعتبر الوزن فيما يؤكل أو يشرب ، وما ذكرته مأخوذة من ظواهر النصوص كما ترى ،
والطريقة القياسية وإن كانت تفيد أعم بما ذكر ، إلا أنه على ما تقتضيه هذه الأدلة لا يكون
الكيل جزءاً علة منقضية إلى الاتفاق في الجنس ، إلا بتركه منه ، ومن كونه مطعوماً ،
وكذلك الوزن يعتبر كونه ذهباً وفضة مع الوزن . ويؤيد كون العلة في الذهب والفضة
قاصرة أنها جنسان لأن الثمن المبيعات ، والثمن هو المعيار الذي به يعرف تقويم الأموال ، فيجب
أن يكون محدوداً مضبوطاً لا يرتفع ولا ينخفض لشدة حاجة الناس إلى ذلك . وقد
أجمعوا على جواز إسلامها في الموزونات من النحاس والحديد وغيرهما ، فلو كان النحاس
والحديد ربوبين لم يجوز بيعها إلى أجل بدراهم نقداً ، فإن ما يجري فيه الربا إذا اختلف
جنسه جاز التفاضل دون النساء ، والعلة إذا انتقضت من غير فرق مؤثر دل على بطلانها .
وهاهنا فوائد متعلقة بجدث الأصل :

الاولى - قوله : « الذهب بالذهب والفضة بالفضة » يشمل كل منها جميع أنواعه
من مضروب وتبر ومصاغ . قال النووي في شرح قوله صلى الله عليه وآله وسلم
« لا تتبعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق إلا سواء بسواء » ما لفظه : قال العلماء :
هذا يقتل جميع أنواع الذهب والورق من جيد وردي ، وصحيح ومكسور ، وحلي
وتبر وغير ذلك ، وسواء الخالص والمخلوط بغيره ، وهذا يجمع عليه . اهـ . وعلى هذا
لا اعتداد بما في الحلية والآنية المصاغة منها من زيادة الصنعة إذا زادت قيمتها بسببها ، وذلك
لأن اسم الذهب والفضة يعمها ومدار الحكم على ما يصدق عليه الاسم ، ولو اختلفت
أنواع المسمى .

ويدل لذلك ما أخرجه مسلم في « صحيحه » والبيهقي من حديث أبي الأشعث ،

قال : « غزونا غزاة وعلى الناس معاوية ، فغنمنا غنائم كثيرة ، وكان فيما غنمنا آنية من فضة ، فأمر معاوية رجلاً أن يبيعها في أعطيات الناس ، فسارع الناس في ذلك ، فبلغ عبادة بن الصامت ، فقام فقال : إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينهى عن بيع الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والمملح بالمملح ، إلا سواء بسواء عينا بعين ، فمن زاد أو ازداد فقد أربى ، فرد الناس ما أخذوا ، فبلغ ذلك معاوية « فقام خطيباً فقال : ألا ما بال رجال يتحدثون عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أحاديث قد كنا نشهده ونصحبه ، ولم نسمعها منه ، فقام عبادة فأعاد القصة ، ثم قال : لتحدثن بما سمعنا من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وإن كره معاوية - أو قال : وإن رغم معاوية - ما أبالي أن لأصعبه في جنده ليلة سوداء » وما أخرجه البيهقي في « سننه » عن مجاهد ، قال : « كنت أطوف مع ابن عمر فجهاه صانع ، فقال : يا أبا عبد الرحمن إني أصوغ الذهب ثم أبيع الشيء من ذلك بأكثر من وزنه ، فأستفضل في ذلك قدر عمل يدي فيه ، فنهاه عبد الله بن عمر عن ذلك فجعل الصانع يردد عليه المسألة وعبد الله ينهيه حتى انتهى إلى باب المسجد أو إلى دابته يريد أن يركبها - ثم قال عبد الله بن عمر : الدينار بالدينار ، والدرهم بالدرهم لأفضل بينهما ، هذا عهد نبينا صلى الله عليه وآله وسلم لنا وعهدنا اليكم » .

وأخرج البيهقي وغيره أن معاوية باع سقاية من ذهب - أو من ورق - بأكثر من وزنها فقال له أبو الدرداء : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينهى عن مثل هذا ، إلا مثلاً بمثل ، فقال : ما أرى بهذا بأساً ، فقال أبو الدرداء : من يعذرني من معاوية أخبره عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويخبرني عن رأيه ، لا أسألك بأرض أنت بها ، ثم قدم أبو الدرداء على عمر بن الخطاب فذكر له ذلك ، فكتب عمر إلى معاوية أن لا تبسع ذلك إلا مثلاً بمثل وزناً بوزن ، « وذهبت طائفة إلى أن الصناعة التي في الحلية ونحوها لا مانع من مقابلتها بزيادة الثمن من جنس المصنوع ، وليس في الأحاديث ما هو صريح في منعه ، بل المراد منها إيجاب المائة فيما اتفقا ذاتاً وصفة ، ولو اختلفا فيما لا يضر كالبر بالبر والعين والسبيكة بالمضروبة ونحوها ، وأما الصنعة التي تعمل بالأجرة ويصير المصنوع بها زائداً في قيمته على غير المصنوع ، فلا نص في منعه ، وما ذهب إليه بعض الصحابة صادر عن اجتهد بجعل الذهب

الروض ٣ م - ٣٠

والفضة على جميع أنواعه وليس بحجة ، وما ادعاه النووي من الاجماع ممنوع ، إذ غايته بحث فلم أجد وهو كثير التسارع الى دعواه وقد جنح إلى هذا المحقق المقبل وابن القيم في كتابه « الاعلام » وحاصل ما ذكره : أن المصنوع والحلية إن كانت صناعته محرمة حرم بيعه بجنسه وغير جنسه ، وبيع هذا هو الذي أنكره عبادة على معاوية ، فانه يتضمن مقابلة الصناعة بالائمان ، وهو لا يجوز كآلات الملاهي .

قلت : فيه نظر لأن ظاهر انكار عبادة انما هو للتفاضل في بيع الفضة بجنسها ، ولم يعتد بما فيها من الصنعة .

وأما كونها صناعة محرمة فتجريمها لأمر آخر ، ولو كان مراده ذلك لقال : يجب عليكم تغييرها وسبكها أو نحو ذلك ، وأيضاً ففتوى ابن عمر لاتساعد ما ذكره ، وكذلك قول عمر لمعاوية : لاتبع ذلك إلا مثلاً بثل ، قال : وأما ان كانت الصناعة مباحة فكخاتم الفضة وحلية النساء ، وما أبيع من حلية السلاح وغيرها ، فالعاقل لا يبيع هذه بوزنها من جنسها ، فانه سقه وإضاعة للصنعة ، والشارع أحكم من أن يلزم الأمة بذلك لحاجة الناس اليه ، ولم يبق إلا تحريم بيعها إلا بجنس آخر ، وفي هذا من الحرج ماتفيه الشريعة ، فان أكثر الناس ليس عندهم ذهب يشترون به ما يحتاجون من ذلك ، والبائع لا يبيعه بغير مثلاً أو شعير أو ثياب ، وتكليف الاستصناع لكل من احتاج اليه إمام معذر أو متعسر ، والحيل باطلة في الشرع ، والنصوص الواردة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليس فيها ما هو صريح في المنع ، وغايتها أن تكون عامة أو مطلقة ، ولا ينكر تخصيص العام وتقييد المطلق بالقياس الجلي ، وهي بمنزلة نصوص وجوب الزكاة في الذهب والفضة .

والجمهور يقولون : لم تدخل في ذلك الحلية ، ولفظ النصوص في المؤضعين ذكر تارة بلفظ : الدراهم والدنانير ، كقوله : بيع الدراهم بالدراهم والدنانير بالدنانير ، وفي الزكاة في قوله : « في الرقة ربع العشر » والرقة : الدراهم المضروبة ، وتارة بلفظ : الذهب والفضة ، فان حل المطلق على المقيد كان نهياً عن الربا في التقدين وإيجاباً للزكاة فيها ، ولا يقتضي ذلك نفي الحكم عن جملة ما عداها ، بل فيه تفصيل ، فتجب الزكاة ويجري الربا في بعض صوره لا في كلها .

قلت : حديث الذهب بالذهب تبره وعينه ومثله في الفضة يتناول المضروب وغيره ، ولعله الذي اراده بقوله : ولا يقتضي ذلك نفي الحكم عن جملة ما عداها الخ...

قال : يوضحه أن الحلية المباعة صارت بالصنعة من جنس الثياب والسلع ، لا من جنس الأثمان ، ولذا لم تجب فيها الزكاة فلا يجري الربا بينها وبين الأثمان ، كما في غيرها من السلع ، وإن كانت من جنسها ولا يدخلها ، إما أن تقضي وإما أن تربى ، كما لا يدخل في سائر السلع إذا بيعت بالثمن المؤجل ، ولا ريب أن هذا قد يقع فيها ، لكن لو سد على الناس ذلك لسد عليهم باب الدين ، وفيه غاية الضرر ، يوضحه أن الناس على عهد نبيهم صلى الله عليه وآله وسلم كانوا يتخذون الحلية ، وكان النساء يلبسها ويتصدقن بها في الأعياد وغيرها ، وكان المحابيح يبيعونها ، ومعلوم أنها لا تباع بوزنها فانه سفة ، ومثل الحلقة والفتحة لا تساوي ديناراً ، ولم تكن عندهم فلوس يتعاملون بها ، وهم أتقى لله وأعلم بمقاصد رسوله صلى الله عليه وآله وسلم من أن يرتكبوا الحيل ، يوضحه أنه لا يعرف عن أحد من الصحابة أنه نهى عن بيع الحلي إلا بغير جنسه أو بوزنه ، والمنقول عنهم إنما هو في الصرف ، يوضحه أن تحريم ربا الفضل إنما كان سداً للذريعة فأبىح منه ما تدعو الحاجة اليه كالعرايا ، وما حرم سد الذريعة أخف بما حرم تحريم المقاصد ، كربا النسبة ، ومنه تحريم الذهب والحرير على الرجال ، إنما حرم سداً للذريعة التشبه بالنساء الملعون فاعله ، وأبىح ما تدعو الحاجة اليه ، فكذلك ما نحن فيه ، وغاية ما في ذلك فضل الزيادة في مقابلة الصناعة المباعة المتقومة بالأثمان في الغصوب وغيرها .

وإذا جوزوا بيع عشرة بخمسة عشر في خرقه تساوي فلماً ، على أن الخمسة في مقابلة الخرق حيلة ، فكيف ينكرون بيع الحلية بوزنها وزيادة تساوي الصنعة؟ .. وكيف تأتي الشريعة باباحة ما زعموه ، وتحريم ما ذكرنا ، وهل هذا إلا عكس الفطرة والمصلحة؟ .

فان قيل : لم يعتبر الشارع صلى الله عليه وآله وسلم زيادة الصفة في بيع التمر الجيد بأزيد منه من الرديء ونحو ذلك ، فكذلك هنا . قيل : فمة فرق بين الصفة التي هي أثر فعل الآدمي المقابلة بالأثمان المستحق على فعلها الأجرة ، وبين الصفة المخلوقة لله تعالى لا أثر فيها للعبد ، فمنع الشارع بحكمته وعدله مقابلة الصفة الخلقية بزيادة ، إذ العاقل لا يبيع جنساً بجنسه إلا لما بينهما من التفاوت ، فلو جوز لهم ذلك أفضى إلى نقض ما شرع من منع التفاضل ، بخلاف الصناعة التي يجوز المعاوضة عليها ، لأنها إذا جازت المعاوضة عليها مفردة جازت مضبوطة إلى أصلها .

فان قيل : إذا سلم في المصنوع فكيف بالدرهم والدنانير المضروبة اذا بيعت بالسبائك متفاضلا ؟ . وتكون الزيادة في مقابلة صنعة الضرب ، قيل : السبيكة لا تقاوم فيها الصناعة للمصلحة العامة ، فان السلطان يضربها لمصلحة الناس العامة فان كان الضارب يضربها بأجرة فان قصده أن تكون معياراً للناس لا للتجارة ، ولوقوبلت صناعتها بالزيادة فسدت المعاملة وانقضت المصلحة التي لأجلها ضربت ، وصارت كالسلع ، ولهذا قام الدرهم مقام الدرهم من كل وجه ، وليس المصنوع كذلك ، ألا ترى أن الرجل يأخذ مائة خفافاً ويرد خمسين ثقلاً ولا يرى الآخذ ولا القابض أنه قد خسر شيئاً بخلاف المصنوع . اهـ . المراد ، نقله مع اختصار لطوله . وقد تعقبه بعض المتأخرين إلا أنه لما اشتدت حاجة الناس الى العمل بها لعموم البلوى بالوقوع فيها اضطراراً في معاملاتهم في كل مكان وزمان ، ولا نص يخالفها كان للفتوى بذلك وجه وجيه ، فنبه الشريعة على التسهيل والتيسير ، وقد تقدم نظير ذلك فيما نقلناه عن ابن القيم في « باب طواف الزبارة » من تقييد المطلق وتخصيص العموم بالقياس الجلي ، وذكرنا ما يؤيده من القواعد المتفق عليها فارجع اليه .

الثانية - يؤخذ من قوله : « الذهب بالذهب الخ ... » اشتراط العلم بالتساوي بين كل نوعين من الأجناس الربوية ، فلو كان أحد النوعين من الذهب والفضة مخلوطاً بغيره كنسج في ثوب أو إلصاق به أو حلية لسيف أو نحوه ، وبيع بجنسه وكذا بيع البر في سنبله ببر مشتل ، وأرض فيها زرع بُرٍّ قد استحصد ببر ، ونحوه بما كان المقابل منضاً اليه غيره ، ففيه خلاف ، فذهب المالكية والحنفية وسفيان الثوري والحسن بن صالح إلى جوازها حيث تكون القيمة أكثر مما فيه من جنسها ، فتكون الفضة أو الذهب من القيمة تقابل حلية السيف أو نسج الثوب أو نحوه ، وزائد القيمة يكون قيمة للمصحوب من السيف أو الثوب أو نحوه ، على تقدير عدم ما فيه منها ، ولا يجب الفصل ، وكذلك سائر الربويات يعتبر مقابلة الجنس بجنسه ، والباقي في مقابلة مصحوبه ، وهذا هو المسمى في عرف الفقهاء بمسائل الاعتبار . وقد قال به جمهور من السلف ، فأخرج محمد بن منصور في « أماليه » قال : حدثنا حسين ابن نصر ، عن خالد ، عن حصين ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه ، عن علي بن أبي طالب في السيف المفضض والمنطقة والقدح يشتري ، قال : إذا اشتريته بأكثر مما فيه من الفضة فلا بأس ،

وان كان بأقل مما هو فيه فهو حرام » وأخرج عن وكيع ، عن اسرائيل ، عن عبد الأعلى عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس ، قال : « لا بأس ببيع السيف المحلى بالدراهم » . حدثنا محمد بن اسماعيل ، عن وكيع ، عن شعبة ، عن يمان أبي حذيفة ، عن زياد بن ابن عباس ، قال : « سئل ابن عباس عن الرجل يخلط الخنطة بالشعير ، قال : لا بأس » .

وقال ابن حزم في « المحلى » : روينا من طريق شعبة أنه سأل الحكم بن عتيبة عن السيف المحلى ببيع بالدراهم ، فقال : لا بأس به ، ومن طريق سعيد بن منصور ، ناهشيم ، أنا حصين - هو بن عبد الرحمن - عن الشعبي أنه كان لا يرى بأساً بالسيف المحلى يشتري نقداً ونسيئة ، ويقول : فيه الحديد والحنائل . وروينا من طريق شعبة ، أنه سأل الحكم بن عتيبة عن السيف المحلى ببيع بالدراهم ، فقال : ان كانت الدراهم أكثر من الحلية فلا بأس به . وروينا مثله عن الحسن وابراهيم ، وهو قول سفيان . اهـ .

وفي « مجمع الزوائد » عن طارق بن شهاب ، قال : كنا نبيع السيف المحلى ونشتريه بالورق . رواه الطبراني في « الكبير » و « الاوسط » رجاله ثقات . ثم اختلف القائلون بذلك ، فقالت المادوية ونحوه ذكر القاضي زيد للمؤيد بالله ، انه يعتبر أن يكون المصاحب قيمة . وقال المؤيد بالله : لا يعتبر ، بل يكفي أن يكون جنسه مما يقوم وهو مذهب الحنفية ، فقالت : لو باع قرطاساً فيه درهم بمائة درهم صح اعتباره ، وأما قرطاس فيه مائة درهم بمائة فلا ، اذ يعرى القرطاس من الثمن أو يتفاضل الصرف ، ذكره في « البحر » . قال في « المنار » : وفيه إبطال المقصد الشرعي البتة ، اذ لا تبقى صورة إلا أدخلت الجريرة في الجانين ، أي جريرة وأي قدر منها ، والاستدلال به أحل الله البيع « بمنوع ، اذ لا يبيع هنا إلا الربوي المحرم ، فان يبيع مائة دينار من الذهب مثلاً بفلس من النحاس ، أو بقبضة من الطعام أو ابرة ، لا يكون بيعاً ، اذ البيع ما كان عن تراض ، ولا يرضى بذلك أحد ، ولا يخل مال امرئ مسلم إلا بطيبة نفسه وتجارة عن تراض . وعلى الجملة فهي صورة مضادة للشارع ، وانما هذه صورة ماسية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دالة^(١) واستهزاء بكتاب الله تعالى في نكاح المحلل . اهـ .

(١) الدلالة بالضم : الخديعة . اهـ « مصباح » .

وذهب الشافعي وأحمد وإسحاق ، قال النووي : وهو منقول عن عمر بن الخطاب
 وابنه وجماعة من السلف : إلى تحريم بيع ما فيه أحد النوعين من الذهب والفضة بجنسه حتى
 يفصل ، وكذا الخلطة مع غيرها بجنطة ، والمخلع مع غيره بخلع ، وكذا سائر الروبايات ،
 بل لا بد من فصلها ، وسواء كان أحد البديلين من الذهب والفضة قليلاً أو كثيراً ، وكذا
 باقي الروبايات وهذه هي المشهورة ^{المستقلة} في كتب الشافعي وأصحابه المعروفة بمسألة : مد عجوة ،
 وصورتها : ما إذا باع مد عجوة ودرهما بدي عجوة أو بدرهمين ، فإنه لا يجوز . واحتجوا على
 ذلك بحديث فضالة بن عبيد عند مسلم قال : « استريت يوم خيبر قلادة باثني عشر ديناراً
 فيها ذهب وخرز ، ففصلتها فوجدت فيها أكثر من اثني عشر ديناراً ، فذكرت ذلك للنبي
 صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : لا تباع حتى تفصل » ، وفي لفظ لأبي داود : « أتني
 رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عام خيبر بقلادة فيها خرز مغلفة بذهب ابتاعها رجل
 بتسعة دنانير - أو بسبعة - فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : لا حتى تميز بينه وبينه ،
 فقال : إنما أردت الحجارة ، فقال : لا حتى تميز بينها ... » فهذا الحديث في الذهب
 مخصوصه ، وفي غيره بالقياس عليه لعدم الفارق . قال الخطابي : ومذهب أبي حنيفة وإن
 جرى على القياس في جعل مافضل عن الذهب بازاء السلعة ، لكن منعت منه السنة . ألا تراه
 يقول : إنما أردت الحجارة والتجارة ، قال : لا ، حتى تميز بينها ، ففي صحة هذا البيع مع
 قصد إلى أن يكون الذهب الذي هو الثمن بعوضه بازاء الذهب الذي هو مع الحرز مصارفة ،
 وبعضه بازاء الحجارة التي هي الحرز بيعاً وتجاراً حتى يميز بينها ، فتكون حصة المصارفة
 متميزة عن حصة المتاجرة .

وأجاب الأولوت بأن الأمر بالفصل ليس لأمريرجع إلى ذاته ، وإنما هو لما يؤدي
 إليه من الوقوع في الجهالة بزيادة أحد البديلين على الآخر ، لو لم يأمرهم بالفصل ، وأمور الربا
 لا يكفي فيها الظن والتخمين ، بل لا بد فيها من العلم بالتساوي ، ولذا قال صلى الله عليه
 وآله وسلم في بعض الروايات عند مسلم معللاً لتزاع ذهب القلادة : « الذهب بالذهب وزناً
 بوزن » وألفاظ الحديث متطابقة على أنه وقع البيع مع جهالة مقدار ما في القلادة من
 الذهب ، ولذا قال : ففصلتها فوجدت فيها أكثر من اثني عشر ديناراً ، فكان الثمن دونها
 على جميع الروايات ، وهي اثني عشر وتسعة وسبعة ، وهذه الصورة باطلة اتفاقاً ، ولذا أُرشد

صلى الله عليه وآله وسلم ، إلى تصحيح البيع بمعرفة المقدار ، وكانت لا يعرف حينئذ إلا بالفصل ، وليس في الحديث تعرض لما يكون الثمن أكثر من المبيع ، بحيث يعلم يقيناً مساواة بعض الثمن لما قابله من جنسه والزيادة في مقابلة المصاحب ، فالجمود على الفصل في جميع الصور ظاهرة محضة .

وما قيل : من أن الروايات في مقدار القيمة مضطربة ، يجاب عنه بأنها على اختلافها دون ما في القلادة كما عرفته ، ورواية أن الموجود فيها أكثر من اثني عشر ديناراً ، لا معارض لها . وقد أشار في « المنار » إلى نحو ما ذكر في تقرير الجواب على التمسك بمحدث القلادة . وقال عقبه : فالحديث برواياته لا يمنع ما لو علم أن ذهب القلادة مثل نصف الذهب المقابل مثلاً ، ويقابل بقيمة الحجارة ، إلا إن شرطه أن يتحقق مسمى البيع ، وهو انشراح الصدر وانسلاخ النفس عن الحجارة مثلاً بمثل ما قابليها ، ولو مع لحظ هذا الانضمام والغرض ، فإنه يكون بدلاً في حال ، كما قد يشتري الإنسان الشيء ويبيعه بدون سوقه وفوقه لغرضه ، والمنوع مثل ما مثلت به الخفية من مائة دينار بدينار واحد وخربطة ، فإن هذا ليس بيعاً وإفاهو دلسة ، ثم قال : والحاصل أن صور المسألة ثلاث ، فمثل مثال الخفية ليس ببيع قطعاً ، ومثل أن يكون المقابل مساوياً على حسب السوق ببيع قطعاً ، والثالثة حيث يكون المقابل دون السوق ، ولكنه محتمل لبعض الأغراض ، وهذا يكون بيعاً وهو داخل تحت قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « ولكن بع الجميع بالدرهم ، واشتر به الجنيب »^(١) ، فإنه يعم البيع بمثل السوق أو دونه ، ومن صاحب الجنيب أو غيره بعد أن يتحقق مسمى البيع .

والشافعية منعوا الصور كلها ، ومثلوا بدعوى مدعي عبوة ودرهم مقابلة مدعي عبوة ودرهم فنعوا ذلك ولا يدخل تحت الحديث مجال . اهـ . قال بعضهم : والأمة مفتقرة إلى العمل بهذا الرأي لما عمت به الفتنة هذه الأزمنة من خلط الفضة بالملبوس نسجاً وإصفاً ، وبعض الفروش والوسائد وحلية السلاح بجميع أنواعه وعدد الخيل وملبوسها . فإذا لوحظ هذا القول في

(١) الجنيب : نوع من الثمر ، وهو أجوده . والجمع بأسكان الميم : ثمر ردى يخلط لردائه اهـ .

« تلخيص » .

البيع والشراء فعله ينجو صاحبه ، ولكن الشأن في ملاحظة ذلك واعتباره ، وأنه إذا جهل زيادة القيمة على الحلية تعين الفصل اتفاقاً .

الثالثة في ترجمة الباب - إشارة إلى الصرف وأحكامه داخلية في أحكام البيع المتقدمة إلا أنه خاص بالذهب والفضة ، وبشروط فيه التبادل والتقابض في المجلس ، كما هو صريح حديث الباب وشواهدة . وأما صرف الذهب بالفضة أو العكس ، فيجوز التفاضل للنساء ، للمتفق عليه من حديث عمر مرفوعاً : « الذهب بالورق ربا ، إلا هاء وهاء » وهو طرف من حديث عن مالك بن أوس ، قال : « أقبلت أقول من يصطرف الدراهم ، فقال طليحة : أرى الذهب حتى يأتي الحازن ، ثم تعال فخذ ورقك ، فقال عمر : كلا والذي نفسي بيده ، لتردن إليه ذهبه أو لتتقدنه ورقه ، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول ... » فذكره ، وهذا فيما إذا كان النقدان سائغين الغش .

وأما الدراهم المغشوشة بغيرها ، وهي التي عم بها البلوى في الأزمنة المتأخرة كالقروش في عرف أهل اليمن ، والريال في عرف أهل الحرمين ، إذا صرفت بالدراهم المضروبة صغراً على اختلاف أنواعها . ومن المعلوم أن في كل من المتقابلين غشاً ، وإن اختلفا قلة وكثرة فقد اختلف في ذلك ، فقليل : يجوز لأن القروش موزونة والدراهم معدودة ، فصارت كبيع البر بالعجين . وقد شملها مسألة الاعتبار ، لأنه قابل الغش في كل منها فضة الآخر ، وإن لم تبلغ قيمة الغش قيمة الفضة حيث كان له قيمة ، وقد ذكره النجاشي عن الامام المهدي أحمد بن يحيى ، ومنعه بعض الأئمة المتأخرين معللاً بأن الفضة التي في العددي مثلاً ، لأنسل مساواتها لفضة القروش ، ففي خبر القلادة ما يدل على منع ذلك ، ولأن النحاس الذي في العددي غير مراد ولا مقصود لمشتريها ، وكذلك النحاس الذي في القروش ، وقال المقبل في «الأبحاث» : لما كانت هذه الحلقة مغشوشة ومختلفاً مقدارها ، وإنما تعد عدداً ^{مثلاً} ففسدت غاية الفساد وكثر تلونها لعدم نظر أهل الأمر فيها ، بل هم سبب فسادها ، لأنه دأثر على أغراضهم ، والناس مضطرون إلى الصرف ويتعسر عليهم الانتقاد للحلقة بحيث يفترقان ولا شيء بينهما ، صار معطى الحلقة يقول : خذها فما جاز فلك ، وما حار فعلي ، فهذا لاشك أنه صرف باطل ، ومال كل منها باق على ملكه ، لكن كلا منها قد سلط صاحبه

على ماأخذ ، فيكون من باب الاباحة المشروطة ، فما استهلك أحدهماجاز من الباب المذكور ، كأن يقول لصاحبه : أبحت لك أن تأكل من رمان بستاني بشرط أن تبسح لي الأكل من سفرجل بستانك ، فانه يحل الأكل للأول بمجرد حصول الشرط ، وان لم يأكل الثاني ويحل للثاني ، ومما أكل لم يضمن لأنه شأن الاباحة . والفرق بين بيع الربا وبيع الاباحة والاستباحة إنما هو في الاقدام ، فان أقدمنا على حبة الاباحة فهي جائزة ، وإن أقدمنا على أنها مباحة فهي صورة الربا المحرمة . ١ هـ .

وهذا من قبيل ما اضطر الناس إلى القول به كما في نظيره مما سبق ، ويؤيده أن هذه الضربة من العددي مع تقاض غشبا وغلته صار لها حكم الفلوس . وقد صرح الفقهاء : أن الفلوس هي النحاس والفضة التي فيها نحاس أو رصاص . وقد اختلفوا في حكمها ، فقيل : هي كالنقدين في ثبوتها في الذمة ، لامكان ضبطها ، فتكون مثلية . وقال الفقيه يجبي حش ، وهو الذي اختير للذهب ، وقرره الامام المهدي في « الغيث » أنها تكون قيمة . قال في « البيان » : ولا يدخلها الربا في بيع بعضها ببعض . ١ هـ . وحينئذ فيجوز أن تكون ثمناً للقروش ، والعكس لاختلافها جنساً وصفة .

وقال زيد بن علي عليه السلام إذا اختلف النوعان مما يكال فلا بأس به مثلاً بثل ، يبدأ بيد ، ولا يجوز فيه نسبة ؛ وإذا اختلف النوعان مما يوزن فلا بأس به مثلاً بثل بثل يبدأ بيد ؛ ولا يجوز نسبة ؛ وإذا اختلف النوعان مما لا يكال ولا يوزن ، فلا بأس به مثلاً بثل يبدأ بيد ، ويجوز نسبة .

وهذا تفصيل لما ثبت في المتفق عليه من حديث عبادة مرفوعاً بلفظ : « فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم ، إذا كان يداً بيد » يعني به الأصناف الستة المذكورة أول الحديث . وفي بعض ألفاظه عند مسلم بعد قوله : « فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوها يداً بيد كيف شئتم ... » بلفظ : « لا بأس به الذهب بالفضة يداً بيد كيف شئتم ، والبر بالشعير يداً بيد كيف شئتم ، والمالح بالتمر يداً بيد كيف شئتم ... » وفي حديث

أبي هريرة عند مسلم بعد قوله : « فمن زاد أو استزاد فقد أربى » بلفظ : « إلا ما اختلفت أولوانه » وفي رواية من حديث عبادة أخرجه البيهقي « ولا بأس ببيع الشعير بالبر ، والشعير أكثرهما » وفي رواية عنه أيضاً عند البيهقي « ولا بأس ببيع الذهب بالفضة والفضة أكثرهما يبدأ بيد . وأما النسبئة فلا ، ولا بأس ببيع البر بالشعير ، والشعير أكثرهما يبدأ بيد ، وأما النسبئة فلا » وفي رواية للدارقطني عن أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « ما وزن مثلاً بمثل إذا كان نوعاً واحداً ، وما كيل فمثل ذلك ، فإذا اختلف النوعان فلا بأس به » .

ويؤخذ من مجموع الروايات أن الصنف والنوع واللون استعمله الشارع صلى الله عليه وآله وسلم بمعنى واحد ، وهو ما يوافق الجنس في الاصطلاح ، إذ كل من الأمور الستة جنس تحته أنواع وأشار في « المصباح » إلى أن النوع والصنف يستعمل في كلا المعنيين لغة ، فقال : النوع من الشيء : الصنف . قال الصغاني : النوع أخص من الجنس . وقيل : هو الضرب من الشيء ، وفي مادة صنف ، قال ابن فارس : هو فيما ذكر عن الخليل الطائفة من كل شيء ، وقال الجوهري : والصنف هو النوع والضرب ، وقال في مادة لون : واللون جنس من التمر ، وأهل المدينة يسمون التمر كله الألوان ، ولكنه في حديث أبي هريرة يراد به ما هو أعم من ذلك ، إذ عقب بذكره جميع الأصناف الربوية ما عدا التقيدين . وفي « القاموس » اللون : ما فصل بين الشيء وبين غيره ، والنوع وساق له معان أخر ، وهو المناسب لمراد الحديث من كونه بمعنى النوع المرادف للجنس اصطلاحاً .

فقوله : « إذا اختلف النوعان بما يكال » كالبر بالشعير ، والشعير بالذرة ، والبر بالتمر ، والتمر بالمح ، والمح بالبر ونحوه . وقوله : « مما يوزن كذهب بفضة » وعلى مذهب الجمهور كالسمن بالسلط والحديد بالرصاص وغيرها من الميزانات . وقوله : « بما لا يكال ولا يوزن » نحو الثياب والسلاح والدور والأراضي وسائر الحيوانات . وظاهر حديث عبادة في قوله : « فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم » ، إذا كان يبدأ بيد » أن الذهب والفضة لا تعاضض بهما واحداً من بقية الأصناف الربوية ، إلا يبدأ بيد ، وهو خلاف ما عليه الناس في معاملاتهم وقد أشار النووي وغيره إلى أنه مخصص من عموم حكم الأصناف إذا اختلفت بالاجماع ، فقال : أجمع المسلمون على جواز بيع الربوي بالربوي الذي لا يشاركه في العلة متفاضلاً ومؤجلاً ، كبيع الذهب بالحنطة وبيع الفضة بالشعير وغيرها من المكيل . ١ هـ .

وللاجماع أيضاً على صحة السلم لأحد النقادين في غيره من الروايات استناداً إلى عموم أحاديثه ، كما في رواية ابن عباس في المتفق عليه مرفوعاً بلفظ : « من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم » . ويدل له صريحاً ما أخرجه البخاري عن أنس قال : « رهن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم درعاً له عند يهودي بالمدينة ، وأخذ منه شعيراً لأهله » وأخرجه أحمد والترمذي وصححه والنسائي وابن ماجه من حديث ابن عباس وقال صاحب « الاقتراح » : هو ^{عليه} شرط البخاري . وفي رواية عند الجماعة « أنه صلى الله عليه وآله وسلم مات ودرعه مرهونة عند ذلك اليهودي » ففيه ثبوت التأجيل مع اختلاف الجنسيتين .



باب أفضل التجارات

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « خير تجاراتكم البز ، وخير أعمالكم
الخرز ، ومن عالج الجلب لم يفتقر » .

قال في « الاكمال لمنهج العمال » : أخرج الخطيب عن أبي هريرة ، قال : « سأل
رجل النبي صلى الله عليه وآله وسلم بما تأمرني أن أفجر ؟ قال : عليك بالبز ، فان صاحب
البز يعجبه أن يكون الناس بخير وفي خصب » . وأخرج الديلمي عن أنس ، قال : « لو كان
في الجنة تجارة لأمرت بتجارة البز ، لأن أبا بكر الصديق كان بزازاً » . وأخرج الديلمي عن
ابن عباس عليك بالثنين ، فان رأس مالهم يسير وربهم كثير ، وعليك بالبز فان فيه تسعة
أعشار البركة . وفي الحرث أحاديث منها ما أخرجه أبو داود في « المراسيل » عن علي بن
الحسين : « يامعشر قريش انكم تحبون الماشية فأقلوا منها ، فانكم بأقل الأرض مطراً ،
واحرثوا فان الحرث مبارك ، وأكثروا فيه من الجاحم » .

والحديث يدل على فضلة التجارة في البز - بالزاي - قيل : هو نوع من الثياب ، وقيل :
الثياب خاصة من أمتعة البيت ، وقيل : أمتعة التاجر من الثياب ، ولا يقال : رجل بزاز ،
ذكره في « الصباح » . وعلى فضلة الخرز - بالحاء المعجمة المفتوحة بعدها راء ساكنة ثم
زاي - يقال : خرزت الجلد خرزاً وهو كالخياطة في الثياب ، وقد يراد بها هنا الخياطة
استعارة ، وهو الذي ذكره السيد صارم الدين في حاشيته ، وفي بعض نسخ الأصل الحرث
- بالحاء المهملة - وقد ورد فيها ما يدل على فضلها ، وتقدم أول الكتاب الإشارة إلى ذلك ،
وأن أفضل الكسب عمل الرجل بيده ، وهو شامل لكل عمل يرتزق به . والجلب مصدر

جلب من باب ضرب : ما تجلبه من بلد إلى بلد ، وبفتحتين فعل بمعنى مفعول ، ذكره في « المصباح » : وهو عام لكل ما يجلب من طعام وثياب ومواش وإدام وغير ذلك ؛ وقد ورد في جلب الطعام خصوصاً أحاديث منها عن عمر مرفوعاً « جالب الطعام مرزوق ، والمحترق عاص ملعون » أخرجه ابن ماجه والحاكم في « صحيحه » بدون ذكر عاص وغيرهما ، وسيأتي بعناه عن الامام عليه السلام ، عن أبيه ، عن جده ونحوه أخرجه رزين عن ابن عمر .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجل ، فقال : يا رسول الله اني لست أوجه في شيء إلا حورفت فيه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : انظر شيئاً قد أصبت فيه مرة فالزمه ، قال : القرظ ، قال : فالزم القرظ .

قال في « التخريج » : أخرج أبو القاسم البغوي في ترجمة سعد بن عائد المعروف بسعد القرظ ما لفظه : حدثني القاسم بن الحسن بن محمد بن عمر بن حفص بن سعد القرظ مؤذن مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : حدثني أبي ، عن أبيه ، عن أجداده ، عن سعد القرظ « أنه شكاً إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قلة ذات يده ، فأمره بالتجارة ، فخرج إلى السوق ، فاشتري شيئاً من قرظ ، فباعه فربح فيه ، فأتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأخبره فأمره بلزوم ذلك ، فسمي بذلك سعد القرظ » قال : ويمكن أنه الذي في حديث « المجموع » ، والجمع بين الحديثين ممكن . ١٠

قلت : في « تهذيب الأسماء واللغات » للنووي في ترجمة سعد ما يوافق رواية الأصل ولفظه : سعد القرظ بن عائد - بالذال المعجمة - هو سعد القرظ المؤذن ، وهو مولى عمار ابن ياسر رضي الله عنه ، وهو باضافة سعد إلى القرظ - بفتح القاف - قال العلماء : الذي يدبغ به ، لأنه كان كلما انجر في شيء خسر فيه ، فانجر في القرظ فربح فيه ، فالزم التجارة فيه فأضيف إليه ، جعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم مؤذناً بقاء ، فلما ولي أبو بكر وترك بلال الأذان نقله أبو بكر . وقيل : الذي نقله عمر بن الخطاب ، ذكره أيضاً في « تهذيب

الأمماء ، إلى مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلم يزل به مؤذناً حتى توفي في زمن الحجاج بن يوسف ، وتوارث بنوه الأذان . ١٥ .

وفي الحديث إرشاد إلى لزوم الطريقة التي وجدها سبياً للربح في تجارته . وقد وردت أدلة بنجوه ، منها ما أخرجه أحمد في « مسنده » وابن ماجه عن عائشة عنه صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا سب الله لأحدكم رزقاً من وجه فلا بدعه حتى يتغير له » ومنها ما أخرجه البيهقي في « شعب الإيمان » والترمذي عن أنس « من رزق في شيء فليزمه » وفيه من الحكمة توظيف العباد في أسباب معاشهم ليعود بعضهم على بعض بوجوه المنافع ، فسيحان من أتقن نظام العالم على أبدع الأساليب وأحسن التراكيب .

وقوله : « إلا حورفت فيه » قال في « الصحاح » : حورف كسب فلان : إذا شدد عليه في معاشه ، وكأنه ميل برزقه عنه . ١٥ .



باب بيع المراجعة

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« من كذب في مراجعة فقد خان الله ورسوله والمؤمنين ، وبعته الله عز وجل
يوم القيامة في زمرة المنافقين » .

بيض له في « التخريج » ولعنائه شواهد لدخوله تحت أدلة النهي عن الخيانة في البيع
وعن بيع الغرر ، والأدلة كتاباً وسنة متضافرة على تحريم الكذب من حيث هو ، وسأقي
في « باب الخيانة في المراجعة » ما يؤيد ذلك ، وأورد البيهقي في « باب التشديد على من
كذب في ثمن ما يبيع » حديث أبي هريرة عند مسلم مرفوعاً : « ثلاثة لا يكلمهم الله
يوم القيامة ولا ينظر إليهم ولا يزكهم ، ولهم عذاب اليم : رجل بايع رجلاً سلعة بعد العصر
فحلف له بالله لأخذتها بكذا وكذا ، فصدقه فأخذها وهو على غير ذلك ... » الحديث .
ووجه المناسبة في كون مرتكب ذلك محشر في زمرة المنافقين أنه أظهر خلاف الواقع من
مقدار ثمن المبيع ، فكان كالمنافق الذي ظاهره يخالف باطنه .

والمراجعة مأخوذة من الربح ، قال في « الصحاح » : يقال : تجارة راجحة يربح فيها
وأرجحته على سلعته ، أي أعطيته ربحاً . وبعت الشيء مراجعة . اهـ . وهي في عرف الفقهاء :
نقل المبيع من ملك البائع إلى ملك المشتري بالثمن الأول الذي شري به البائع وزيادة ،
ولو من غير جنسه أو بعض المبيع بحصته من الثمن وزيادة الربح ، بشرط معرفة رأس
المال والربح في المجلس ، وهي جائزة عند جماهير الأمة ، وكرهاها ابن عباس وابن عمر
لما فيها من تحمل الأمانة في الثمن والربح . وقال اسحاق بن راهويه : إنها غير جائزة ،

ونقل عنه أنه لم يسمع فيها شيئاً . وأجيب بأنسه لامانع من تحمل الامانة مع التحري والصدق ، ولا يحتاج فيها إلى سماع خبر خاص لدخولها تحت عمومات حل البيع والشراء .

وقال زيد بن علي : لا بأس ببيع المراجعة إذا بينت رأس المال ، ولا بأس ببيع ده يازده وده بدوازده^(١) ، وانما هذه لغات فارسية فلا نبالي بأي لسان كان .

قال في « المنهاج » : ومعنى « ده » في لسان الفرس عشرة ، ومعنى يازده أحد عشر ، يريد عليه السلام أن البائع إذا بين رأس المال والربح فقد خرج من الحيانة فصح . اه . وفيه التصريح بأن المعتبر عنده التقويم ، فيصح بأي لغة كانت ، وقد أطلقه في « البحر » في البيع للمذهب الهادي ، وكرهه ابن عباس فيما أخرجه عنه محمد في « الأمالي » فقال : حدثنا علي بن منذر ، عن ابن فضال ، قال : حدثنا مسلم ، عن مجاهد ، عن ابن عباس « أنه كره بيع ده يازده وده دوازده ولكن يقول : هذا بألف وأربع مائة ومائتين » وأخرجه البيهقي أيضاً بسنده إلى سعيد بن منصور ، ثنا سفيان ، عن عبيد بن أبي زياد - أو يزيد - سمع ابن عباس ينهى عن بيع ده يازده أو ده دوازده ، ويقول : إنما هو بيع الأعاجم . قال البيهقي : وهذا يحتمل أن يكون إنما نهى عنه إذا قال : هو لك بده يازده - أو قال : بده دوازده - ولم يسم رأس المال ، ثم سماه عند النقد ، وكذلك ما روي عن ابن عمر في ذلك . قال : وروينا عن شريح وسعيد بن المسيب وإبراهيم النخعي أنهم كانوا يجيزون بيع ده دوازده . اه . وهو معنى ما في الأصل ، وهو صحيح من جهة القياس فالعمدة معرفة مدلول اللفظ عند المتعاقدين ، وقد يكون لها غرض بذلك كاخفائه عن الحاضر بن الجاهل لتلك اللغة .

فائدة روي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يتكلم بالفارسية إلا لسمان رضي الله عنه فقال : أنقر دو ونخر يك يك ، ومعنى « أنقر » أي العنب ، ومعنى « دو » ثنتين ، ومعنى « نخر » التمر ومعنى « يك » واحدة ، فعناه : كل العنب ثنتين ثنتين ، والتمر واحدة واحدة .

(١) ده بهمة مفتوحة فهاء . وياذه بهشة تحية فزاي معجمة ساكنة بعد الالف بهمة مفتوحة فهاء .

وروي أنه صلى الله عليه وآله وسلم ، قال لأبي هريرة : ^{يبيع} أشكن دردم ، ومعناه: أبطنك بوجعك ، فقال : نعم يا رسول الله ؟ فقال : قم فصل فإن الصلاة شفاء .

وسألت زيد بن علي عن الرجل يشتري السلعة فتغير في يده ، فكره أن يبيعها مراجعة حتى يبين .

والكرهة هنا للتحريم ، وذلك لما فيه من الغرر المنهي عنه بإجماع المشتري أنها باقية على الصفة التي شراها عليها ، ولذا قال في « الأزهار » : وبين وجوباً تعيه ونقصه ورخصه الخ... وقد ورد في ذلك حديث عقبة بن عامر قال : « لا يحل لامرئ مسلم أن يبيع سلعة يعلم أن بها داءً إلا أخبر به » ذكره البخاري في ترجمة باب . وفي « الأكلال » : من « باع شيئاً فلا يحل له حتى يبين ما فيه ، ولا يحل لمن يعلم ذلك أن لا يبينه » أخرجه البيهقي والخطيب عن واثلة ، ويثبت للمشتري في ذلك خيار خيانة المراجعة ، وهو الذي ترجم به صاحب « المنهاج » وهو من جهة أقسام خيار الغرر ، وسأقي تمام الكلام على أحكام الباب في « باب الخيانة في المراجعة » ان شاء الله تعالى .

★ ★ ★

باب ما روي عنه من البيع

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام : قال :
« نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن شرطين في بيع ، وعن سلف وبيع ، وعن
بيع ما ليس عندك ، وعن ربح ما لم يضمن ، وعن بيع ما لم يقبض ، وعن بيع الملامسة ،
وعن بيع المنابذة وطرح الحصة ، وعن بيع الغرر ، وعن بيع الآبق حتى يقبض » .
له شواهد مفرقة ، فمنها حديث أبي هريرة « أنه صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع
اللامسة والمنابذة » متفق عليه من حديثه . ومن حديث أبي سعيد ، وللبخاري عن أنس
والنسائي عن ابن عمر نحوه ، ومنها حديثه « أنه صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع
الغرر وعن بيع الحصة » . مسلم بهذا اللفظ وللبزار من طريق حفص بن عاصم عنه « نهى
عن بيع الحصة » يعني إذا قذف الحصة فقد وجب البيع . وأخرج أبو داود النهي عن
بيع الغرر عن علي عليه السلام مرفوعاً من حديث طويل ، عن شيخ من بني تميم ، قال :
« خطبنا علي عليه السلام ... فذكره » وأورده السيوطي في مسند علي عليه السلام عنه
موقوفاً ، وقال : أخرجه عبد الرزاق . وفي « التلخيص » حديث : « نهى عن بيع الغرر » :
مسلم وأحمد وابن حبان من حديث أبي هريرة وابن ماجه ، وأحمد من حديث ابن عباس
وفي الباب عن سهل بن سعد عند الدارقطني والطبراني ، وأنس عند أبي يعلى ، وعلي
عند أحمد وأبي داود وعمران بن حصين عند ابن أبي عاصم ، وفيه عن ابن عمر أخرجه
البيهقي وابن حبان من طريق معتمر ، عن أبيه ، عن نافع ، عن ابن عمر ، وإسناده صحيح
ورواه مالك والشافعي عنه من حديث ابن المسيب مرسل . اهـ .
وفي « المعتمد » عن ابن عمرو بن العاص ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه

وآله وسلم : « لا يحل سلف وبيع ، ولا شرطان في بيع ، ولا ربح ما لم يضمن ، ولا بيع ما ليس عندك » أخرجه الترمذي وصححه وأبو داود والنسائي والبيهقي . وأخرج البيهقي بسنده إلى شيان عن يحيى بن أبي كثير ، عن يعلى بن حكيم ، عن يوسف بن مالهك ، عن عبد الله بن عصمة ، عن حكيم بن حزام ، قال : « قلت : يا رسول الله إني أبتاع هذه البسوة فما يحل لي منها وما يحرم علي ؟ .. » قال : يا ابن أخ لا تبعن شيئاً حتى تقبضه » هذا اسناد حسن متصل ، وكذلك رواه همام بن يحيى وأبان العطار ، عن يحيى ابن أبي كثير ، وقال أبان في الحديث : « إذا اشتريت بيعاً فلا تبعه حتى تقبضه » ، وبمعناه قال همام . اهـ . وأخرجه أحمد وأصحاب السنن وابن حبان في « صحيحه » ، وقال الترمذي : حسن صحيح ، وقوى في « التلخيص » طرقه .

وأما بيع العبد الآبق- فأخرج عبد الرزاق عن يحيى بن العلاء ، عن جهم بن عبد الله ، عن محمد بن زيد العبدي ، عن شهر بن حوشب ، عن أبي سعيد الخدري « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع العبد وهو آبق ، وعن أن تباع المغانم قبل أن تقسم ، وعن بيع الصدقات قبل أن تقبض » . وأخرج أبو بكر بن أبي شيبة ، عن حاتم بن اسماعيل ، عن جهم بن عبد الله ، عن محمد بن إبراهيم الباهلي ، عن محمد بن زيد ، عن شهر بن حوشب ، عن أبي سعيد « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع ما في بطون الأنعام حتى تقبض ، وعما في ضروعها إلا بكيل ، وعن شراء العبد الآبق ، وعن شراء المغانم حتى تقسم ، وعن شراء الصدقات حتى تقبض ، وعن ضربة القانص » . قال ابن حزم : جهم ومحمد بن إبراهيم ومحمد بن زيد العبدي مجهولون ، وشهر متروك . اهـ . ومجموع الطريقين يصلح استشهاداً .

والحديث مشتمل على مناهي البيع ، وكلها تعود الى معنى واحد ، وهو ما يؤدي الى الغرر والجهالة ، وعدم استقرار العقد ، وإلغا نوع الشارع صورته بتكرار أمثلته تقريراً له في نفوس المكلفين وإعلاماً بأن كل ما فيه غرر أو خيانة أو كان مؤدياً الى الاختلاف والتشاجر فهو باطل . قال الخطابي في « المعالم » : أصل الغرر هو ما طوي عنك علمه وخفي عليك باطنه وسره ، وهو مأخوذ من قولهم : طويت الثوب على غرة ، أي على

كسره الأول ، وكل بيع كان المقصود منه مجهولاً غير معلوم ، أو معجزاً عنه غير مقدور عليه ، فهو غرر ، وذلك مثل أن يبيعه سمكاً في الماء أو طيراً في الهواء ، أو أولاداً في البحر ، أو عبداً أبقاً أو بغيراً شارداً أو ثوباً في جراب لم يره ولم ينشره ، أو طعاماً في بيت لم يفتحه ، أو ولد بهيمة لم تلده ، أو ثمر شجرة لم تنثر ، ونحوها من الأمور التي لا تعلم ولا يدري هل تكون أم لا ؟ .. فان البيع فيها مفسوخ ، وإنما نهى صلى الله عليه وآله وسلم عن هذه البيوع تحصيلاً للأموال أن تضع وقطعاً للخصومة والنزاع أن يبقا بين الناس فيها ، وأبواب الغرر كثيرة وجماعها : ما دخل في المقصود منه الجهل . اهـ .

فاما شرطان في بيع ، ففسره الامام زيد بن علي عليه السلام فيما سيأتي عنه بعد هذا الحديث بسير ، بأن صورته أن يقول : بعثك هذه السلعة على أنها بالنقد بكذا ، وبالنسيئة بكذا ، أو على أنها إلى أجل كذا بكذا ، وإلى أجل كذا بكذا . اهـ . وفسره سمالك بن حرب في روايته بنحو الأول . أخرجه عنه أحمد والبخاري والوجه في عدم جوازه أنه مع التخيير لا يدري أيها الثمن الذي يختاره منها ، فيقع به العقد ، وإذا جهل الثمن بطل البيع . وجعل القاضي زيد في « الشرح » من صورته أن يبيع الشيء بكذا ديناراً على أن يدفع بتلك الدنانير كذا قفيزاً من الطعام ، لان الثمن في حكم المجهول من حيث وقع العقد على دنانير ، واستقر غيها ، فلم يستقر واحد منها ، فكأنه قال : بعث بكذا ديناراً أو كذا طعاماً فيكون الثمن خيراً فيه غير مستقر ، ولأنه لا يلزم الوفاء بما شرطه ، وإذا لم يلزمه ذلك سقط بعض الثمن ، وإذا سقط بعضه ، صار الباقي مجهولاً . ونقل في « الجامع السكافي » عن محمد بن منصور أن صورته أن يقول : قد بعثك هذه السلعة بدنانير على أن تجعله إلى كذا ، وعلى أن الدينار بكذا . وروي عن علي رضي الله عنه أن رجلاً اشترى ناقة على أنها إن كانت حاملاً فبكذا ، وإن كانت حائلاً فبكذا ، فقال علي عليه السلام : إن كانت قائمة فردها . اهـ .

والشروط المصاحبة للبيع على ضربين . منها ما يناقض البيوع ويفسدها ، ومنها ما يلائها ولا يفسدها ، وقد ورد الأمر بالوفاء بالشروط في قوله تعالى : « أو فوا بالعقود » وحديث : « المسلمون عند شروطهم » أخرجه ابن أبي شيبة ، قال : حدثنا حفص بن غياث ، عن جعفر بن محمد ،

عن أبيه ، عن علي رضي الله عنه ... فذكره . وأخرجه ابن وهب ، قال : أخبرني سليمان بن بلال ، نا كثير بن زيد ، عن الوليد بن رباح ، عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ... فذكره . وأخرجه عبد الملك بن حبيب الأندلسي قال : حدثني الحزامي ، عن محمد بن عمر ، عن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر عمرو بن حزم ، عن عمر بن عبد العزيز ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ... فذكره . وأخرجه ابن أبي شيبة ، عن يحيى بن أبي زائدة ، عن عبد الملك ، عن عطاء : بلغنا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ... فذكره . وله طرق أخر ذكرها الدارقطني في « سننه » من « كتاب البيوع » .

وثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال في قصة شراء عائشة لبريرة : « كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل » فعلم أن بعض الشروط يصح وبعضها يبطل ، وليس المراد قصره على ما في القرآن ، بل وما صح من السنة كذلك ، لأن القرآن يأمر به ، قال تعالى : « فاتبعوه » وقال تعالى : « وما آتاكم الرسول فخذوه ... » الآية ، وبما جاء منها في السنة حديث « من باع عبداً وله مال فماله للبايع إلا أن يشترطه المبتاع » ، وسيأتي ، وحديث : « من باع تخلابعد أن تؤبر فتمرها للمبتاع ، إلا أن يشترطها المبتاع » .

وضابط ما يصح منها وما يبطل أن كل شرط كان من مصلحة العقد ، مثل أن يبيعه على أن يرهنه داره أو يقيم له كفيلاً بالثمن ، أو كان من مقتضاه مثل أن يبيعه عبداً على أن يحسن إليه ولا يكلفه من العمل مالا يطيق ، وغير ذلك مما يجب أن يفعله أو يباح له فعله ، كبعثك هذه الدار على أن تسكنها أو تسكنها من شئت ، فهذه شروط لا تضر العقد ، وكل شرط يدخل الثمن في حد الجهالة أو يوقع في العقد أو تسليم الثمن غرراً ، أو يمنع المشتري من الانتفاع بملكه فهو مفسد للبيع . فمثال ما يدخل الثمن في حد الجهالة أنت يشتري منه سلعة ، ويشترط عليه نقلها إلى بيته ، أو ثوباً ويشترط عليه خياطته ، إذ الثمن ينقسم على المبيع وعلى الاجرة . ومثال ما يوقع غرراً في العقد أن بشرط خياراً مجهول المدة ، أو صاحبه ، كأن يقول : ولأحد اخوتي أو جيراني الخيار ، ومثاله في الثمن كأن يشترط رجحان المبيع أو يؤجل الثمن إلى وقت مجهول .

ومثال ما يمنع المشتري من موجب العقد أن يبيعه جاريته على أن لا يبيعهها أو لا يستخدمها أو لا يطاها ، وعليه يتنزل حديث عبد الوارث بن سعيد ، وهو مشهور في كتب الفقهاء ، وقد أخرجه جماعة من المحدثين منهم الخطابي ، فقال : حدثني محمد بن هاشم بن هشام قال : نا عبد الله بن فيروز الديلمي ، قال : نا محمد بن سليمان الذهلي ، قال : نا عبد الوارث . وأخرجه ابن حزم من طريق الحاكم أبي عبد الله النيسابوري ، نا محمد بن جعفر الخلدي ، نا عبد الله بن أيوب بن زاذان الضرير ، نا محمد بن سليمان الذهلي ، نا عبد الوارث - هو ابن سعيد التنوري - قال : قدمت مكة فوجدت أبا حنيفة وابن أبي ليلى وابن شبرمة ، فسألت أبا حنيفة عن رجل باع بيعاً وشرط شرطاً ، فقال : البيع باطل والشرط باطل ، ثم أتيت ابن أبي ليلى ، فقال : البيع جائز والشرط باطل ، ثم أتيت ابن شبرمة فسألته ، فقال : البيع جائز والشرط جائز ، فقلت : يا سبحان الله ثلاثة من فقهاء العراق اختلفوا عليّ في مسألة واحدة ، فأنت أبا حنيفة ، فأخبرته ما قالوا ، فقال : ما أدري ما قالوا ، حدثني عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع وشرط ، البيع باطل والشرط باطل ، فأنت ابن أبي ليلى فأخبرته فقال : ما أدري ما قالوا ، حدثني هشام ابن عروة ، عن أبيه ، عن عائشة ، قالت : أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن أشتري بريرة فأعتقها ، وقال : اشتري الولاء لأهلها البيع جائز والشرط باطل ، ثم أتيت ابن شبرمة فأخبرته ، فقال : ما أدري ما قالوا ، حدثني مسعر بن كدام ، عن محارب بن دثار ، عن جابر بن عبد الله ، قال : بعث النبي صلى الله عليه وآله وسلم ناقة أو جلا ، وشرط لي حملانه إلى المدينة ، البيع جائز ، والشرط جائز ، وما تقدم من الضابط يكون وجهاً للجمع بين هذه الأحاديث .

وأما سلف وبيع - ففسره الامام عليه السلام بأن تسلف في الشيء ثم تبيعه قبل أن يقبضه . اهـ . والسلف لغة هو : السلم قال في « المنهاج » : يريد عليه السلام بيع السلم قبل أن يقبضه المسلم فيه ، كأن يقول : قد بعثتك هذا بمائة درهم إلى شهر ، وأسلفت إليك المائة درهم في كذا إلى وقت كذا ، قبل أن يقبض الدراهم ، وقيل : هو أن يقول : ابتعتك هذا البعير مثلاً بخمسين ديناراً على أن تسلفني ألف درهم في متاع أبيه منك .

وأما بيع ماليس عندك - فقال الامام : هو أن تبيع السلعة ثم تشتريها بعد ذلك لتدفعها إلى الذي بعته إياه . ١٥ . وقد ورد كذلك في حديث حكيم بن حزام عند الترمذي وأبي داود ، قال : « قلت : يا رسول الله ، إن الرجل ليأتيني فيريد مني البيع وليس عندي ما يطلب ، أفأبيع منه ثم أبتاعه من السوق ؟ » . فقال : لا تبع ماليس عندك ، ومنه يعلم أنه لا متمسك فيه لمن منع بيع الشيء الغائب لوروده في بيع ما لم يملك ، وسيأتي الكلام فيه في « باب الحارات » إن شاء الله تعالى .

وأما ربح ما لم يتضمن - بفتح الباء - مبني للمعلوم ، فقال الامام : هو أن يشتري الرجل السلعة ثم يبيعها قبل أن يقبضها ، ويجعل للآخر بعض ربح . ١٦ . وفيها خفاء ، وقد فسرها بعض الناظرين بأن مثاله أن يشتري السلعة بمائة ويبيعها قبل قبضها بربح عشرة ، للبائع الأول نصفها ، فقله : للآخر ، أي البائع الأول ، ويحتمل أن المراد أن يشتري السلعة ثم يوكل من يبيعها قبل قبضها مرابحة ، ويجعل للوكيل بعض الربح . وفي بعض النسخ : ويجعل له الآخر بعض ربح ، وهو المعنى الواضح ، يعني أن المشتري الآخر جعل للمشتري الأول البائع منه السلعة قبل قبضها ربحاً ، فإن هذا الربح لا يطيب للمشتري الأول ، لأنه ربح سلعة لا يضمها لعدم قبضها ، إذ لو تلفت تلفت من مال البائع الأول .

وأما بيع ما لم يقبض - فقال الامام : هو أن يشتري الرجل سلعة ، ثم يبيعها قبل أن يقبضها . ١٧ . وهذا أصل في تحريم بيع ما لم يقبض مطلقاً ، سواء كان طعاماً أو دوراً أو عقاراً أو غيرها ، وقد تقدم صحة شواهد . وهو مذهب العترة والشافعي ومحمد ، وقال به من الصحابة ابن عباس ، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف : ماعدا الطعام بمنزلة الطعام إلا الدور والأرضين ، فإن يبيعها قبل قبضها جائز . وقال مالك : ماعدا المأكول والمشروب جائز أن يبيع قبل القبض . وقال الأوزاعي وأحمد وإسحاق : يجوز بيع كل شيء منها خلا التكيل والموزون ، وروي ذلك عن ابن المسيب والحسن البصري والحكم وحامد .

واحتج مالك بالمتفق عليه من حديث ابن عمر « من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه » وأجيب بأن ذكر الطعام هنا تخصيص على بعض أفراد ما نهي عنه في حديث حكيم بن حزام ، وهو لا يقتضي نفي الحكم عما عداه . واحتج أيضاً له بجديد ابن عمر « كنت أبيع الأبل

بالبيع بالدنانير وأخذ مكانها الورق ، وأبيع بالورق وأخذ مكانها الدنانير ، فأثبت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فسأله عن ذلك ، فقال : لا بأس به بالقيمة » وفي رواية : « لا بأس إذا تفرقتما ، وليس بينكما شيء » أخرجه أحمد وأصحاب السنن والحاكم من طريق سمالك ابن حرب ، عن سعيد بن جبير ، عنه ، وله ألفاظ أخرى ، فدل على جواز بيع الثمن الذي وقع به العقد قبل قبضه ، فيفيد أن النهي مقصور على الطعام وحده ، وأيضاً فالملك ينتقل بنفس العقد ، بدليل أن المبيع لو كان عبداً فأعتقه المشتري قبل القبض عتق ، فإذا ثبت الملك جاز التصرف مالم يكن فيه إبطال حق لغيره . وأجيب بأن ثمة فرقاً بين الدراهم والدنانير إذا كانت أثماناً وبين غيرها ، إذ معنى النهي أن يقصد بالتصرف في السلعة الربح ، وقد نهى صلى الله عليه وآله وسلم عن ربح مالم يضمن ، ومن أقتضى الدراهم عن الدنانير لا يقصد به الربح ، بل مجرد الاقتضاء والعدول إلى غير المسمى لكونه مساوياً له ، والنقود مخالفة لغيرها من الأشياء لأنها أثمان ، وبعضها ينوب عن بعض .

وأما العتق فإنه إتلاف ، وإتلاف المشتري عين المبيع يقوم مقام القبض ، ذكره في « المعالم » وحكاها في « البحر » عن المؤيد بالله وأبي طالب الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه ، ونحوه : التدبير والكتابة والوقف وجعله مسجداً أو طريقاً أو مقبرة ، فإنه يصح قبل القبض ، إذ هو كاستهلاك مال الغير ، هكذا قالوا . وعن ابن خيران من الشافعية أنه لا يكون استهلاكاً ، ويؤيده أن الاستهلاك المعتبر في الغصب هو ما زال اسمه ومعظم منافعه ، وليس في ذلك ما ذكر . وقد استنبط ابن عباس العموم من حديث الطعام ، فقال : أما الذي نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو الطعام أن يباع حتى يستوفى . قال ابن عباس : ولا أحسب كل شيء إلا مثله ، ولعله لم يبلغه حديث حكيم بن حزام السابق . واحتج أبو حنيفة ومن معه بمحدث زيد بن ثابت عند أبي داود والدارقطني بلفظ : « نهى أن تباع السلع حيث تبتاع حتى يجوزها التجار إلى رحالهم » فإن ذلك في المنقول . وأجيب بعموم حديث حكيم بن حزام .

وأما بيع الملامسة - فقال الامام : هو بيع كان في الجاهلية يتساوم الرجلان بالسلعة فأبهما لم صاحبه وجب البيع ، ولم يكن له أن يرجع . اهـ . وهي إحدى صورها التي ذكرها في « النهاية » ، ومنها أن يلمس المتاع من وراء ثوب ولا ينظر إليه ، ثم يوقع

البيع عليه ، نهي عنه لأنه غرر ، أو لأنه تعليق أو عدول عن الصيغة الشرعية . وقيل : معناه أن يجعل اللبس باليد قاطعاً للخيار ، ويرجع ذلك إلى تعليق الزوم وهو غير نافذ . وأما بيع المتابذة - فقال الامام : هو أن يتساوم بالسلعة الرجلان فأبها بئها إلى صاحبه فقد وجب البيع . ا هـ . وقيل : هي طرح الرجل ثوبه بالبيع إلى الرجل قبل أن يقبله أو ينظر إليه . قال في « المنار » : والاولى في تفسير الملامسة والمتابذة اعتباره بما يقبله اللفظ إذا خرج عن قانون المعتبر شرعاً ، إذ لا سبيل إلى تعيين الصورة مع اختلاف النقل . ا هـ . والحكمة في تحريم المتابذة كما في الملامسة ، وهي العدول عن الصيغة أو لما فيها من الغرر ، أو للتعليق بشرط فاسد لانه في معنى : إذا نبذت الثوب فقد وجب البيع وانقطع الخيار . قيل : ويؤخذ من كون علة النهي فيها هي العدول عن الصيغة منع بيع المعاطاة . وأجيب بأن بينهما فرقا وهو أنه لا غرر في المعاطاة بخلافها ، وبأن البيع معلق على شرط فبطل ، بخلاف المعاطاة .

وأما بيع الحصة - فقال الامام : إذا تساوم الرجلان فأبها ألقى حصة فقد وجب البيع . ا هـ . ووجهه أنه جعل نفس الرمي بالحصة بيعاً . ولها صورتان أيضاً ، ذكرهما النووي أحدهما - أن يقول : بعثك من هذه الاثواب ما وقعت عليه الحصة التي أرميها ، أو بعثك من هذه الارض من هنا إلى ما انتهت إليه هذه الحصة . ثانيها - أن يقول : بعثك على أنك بالخيار إلى أن أرمي بهذه الحصة . والوجه فيها ما يؤيدان إليه من الغرر والجهالة .
وأما بيع الغرر - فقال عليه السلام : هو بيع السمك في الماء ، واللبن في الضرع . وقال أيضاً في « باب بيع الغرر » الآتي قريباً إن شاء الله تعالى : يبيع ما في بطون الانعام غرر ، ويبيع ضربة القانص غرر ، ويبيع ما يخرج به شبكة الصياد غرر . ا هـ . وقد تقدم أن جماع هذه المناهي الواردة هو الغرر ، وصوره متنوعة ، وبالجمله فكل ما اقتضى جهالة أو كان معدوماً ، أو غير مقدور على تسليمه ، أو لم يكن داخل في ملك البائع فهو باطل .

قال النووي : وقد يحتمل بعض الغرر على وجه التبعية إذا دعت الحاجة اليه ، كالجمل بآس الدار ، وكذا إذا باع الشاة الحامل والتي في ضرعها لبن ، فانه يصح البيع ، لأن الأساس تابع للظاهر من الدار ، ولأن الحاجة تدعو اليه ، فانه لا يمكن رؤيته ، وكذا القول

في حمل الشاة ولبنها ، وكذا أجمع العلماء على جواز أشياء فيها غرر حقير كبيع الجبة المحشوة ولم ير حشوها ، ولو بيع حشوها بانفراده لم يجز . وأجمعوا على جواز اجارة الدار والدابة والثوب ونحو ذلك شهراً ، مع أن الشهر قد يكون ثلاثين وقد يكون تسعة وعشرين . وأجمعوا على جواز دخول الحمام بالأجرة مع اختلاف الناس في استعمالهم الماء ، وفي قدر مكثهم ، وأجمعوا على جواز الشرب من السقاء بالعرض مع جهالة قدر المشروب ، واختلاف عادة الشاربين ، وعكس هذا إجماعهم على بطلان بيع الأجنة في البطون والطير في الهواء . قال العلماء : مدار البطلان بسبب الغرر والصحة مع وجوده على ما ذكرناه ، هو أنه إن دعت الحاجة إلى ارتكاب الغرر ولا يمكن الاحتراز عنه إلا بمشقة ، أو كان الغرر حقيراً ، جاز البيع والا فلا ، وما وقع في بعض مسائل الباب من اختلاف العلماء في صحة البيع فيها فساد ، كبيع العين الغائبة ، مبني على هذه القاعدة ، فبعضهم يرى أن الغرر حقير فيجعله كالمعذوم فيصح البيع ، وبعضهم يراه ليس بحقير فيبطل البيع ، والله أعلم . اهـ . كلامه . وأما النهي عن بيع الآبق - فلأنه غير مقدور على تسليمه . وقد اختلف فيه ، فقال الشافعي ، وهو الظاهر من مذهب الهادي وارتضاه المؤيد بالله لمذهب الهادي : إنه لا يصح بيعه لدخوله تحت عموم النهي عن بيع الغرر ، ولحديث الباب ، وما يشهد له فإنه نص فيه ، وقال المؤيد بالله وأبو طالب وأبو حنيفة وأصحابه وهو تحريم أبي العباس لمذهب الهادي : إنه يصح موقوفاً على التسليم لعموم « وأحل الله البيع » مع خيار التعذر ورجحه في « المحلى » . وأجاب عن الأولين بتضعيف حديث أبي سعيد السابق « في النهي عن بيع العبد الآبق » وأنه لا غرر فيه إذ هو يبيع شيء قد صح ملكه بانه عليه ، وهو معلوم الصفة والقدر ، فإن وجدته فذاك ، وإن لم يجده فقد استعاضت الأجر ، قال : ولو كان هذا غرراً لكان بيع الحيوان كله حاضره وغائبه غرراً لا يجمل ، لأنه لا يدري مشتبوه أيعيش ساعة بعد ابتياعه له أو يموت ، ولا يدري أيسلم أم يسقم سقماً يسيراً أم كثيراً . وأجيب بأن المراد من الغرر فيه تردده بين حصوله وعدمه ، وقد جعله الشارع صلى الله عليه وآله وسلم متعلقاً للنهي كمنعه بيع ما في بطون الأنعام ، وإن كانت موجودة جواز تلفها قبل التسليم ، وبيع الثمار قبل ظهور صلاحها . وقال صلى الله عليه وآله وسلم : « رأيت إن منع الله الثمرة فم تستحل مال أخيك » ونحو ذلك .

والفرق بينه وبين بيع الحيوان الغائب ، أنه فيه مقطوع بوجوده حين العقد متمكن من تسليمه وقبضه ، بخلاف الأبق ، ولا يضر تجويز موته ، إذ باب التجويز يجري في كل مبيع يحصل أي تلف من آفة سماوية أو غيرها . وحديث الأصل كاف في الحجية ، وزاده عموم النهي عن بيع الغرر قوة مع ما اعتضد به من حديث أبي سعيد ، ولذا قال البيهقي بعد إخراج حديث أبي سعيد : وهذه المناهي وإن كانت في هذا الحديث باسناد غير قوي ، فهي داخلة في بيع الغرر الذي نهى عنه في الحديث الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . اهـ .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « نهانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الخمر والخنازير والميتة والمعدرة ، وقال : هي ميتة ، وعن أكل ثمن شيء من ذلك ، وعن بيع الصدقة حتى تقبض ، وعن بيع الخمس حتى يحاز » .

أخرج الشيخان من حديث جابر بن عبد الله « أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول عام الفتح وهو بمكة : إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنازير والأصنام ، فقبل : يا رسول الله أرأيت شحوم الميتة فإنها تغطي بها السفن ، ويدفن بها الجلود ، ويستحب بها الناس ؟.. فقال : لا ، هو حرام ، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : قاتل الله اليهود إن الله لما حرم عليهم شحومها جعلوها ، ثم باعوه وأكلوا ثمنه » . وأخرج البيهقي بسنده إلى أبي هريرة « إن الله جل ثناؤه حرم الخمر وثمنها ، والميتة وثمنها ، وحرم الخنازير وثمنه » وبسنده إلى عمر قال : « لاتحل التجارة في شيء لا يحل أكله وشربه » .

ويشهد لقوله : « وعن بيع الصدقة ... الخ » ما تقدم في حديث أبي سعيد بلفظ : « وعن شراء الصدقات حتى تقبض » وقد ترجم البيهقي لذلك بـ « باب بيع الأزواق التي يخرجها السلطان قبل قبضها » وأورد بسنده إلى ابن عمر وزيد بن ثابت أنها كانا لا يريان بيع الرزق بأساً ، زاد ابن أبي شيبة في روايته عنها ، ويقولان : لا يبيعه حتى يقبضه .

وعن الشعبي أنه لم يكن يرى بأساً ببيع الرزق ، ويقول : لا يبيعه الذي اشتراه حتى يقبضه ، قال البيهقي وكذا هو المراد إن شاء الله بما روي في ذلك عن عمر ، وساق بإسناده إلى نافع « أن حكيم بن حزام ابتاع طعاماً أمر به عمر بن الخطاب للناس ، فباع حكيم الطعام قبل أن يستوفيه ، فسمع بذلك عمر بن الخطاب فردّه عليه ، وقال : لا تبع طعاماً ابتعته حتى تستوفيه » فحكيم كان قد اشتراه من صاحبه ، فنهاه عن بيعه حتى يستوفيه . اهـ .

ومجموع ذلك بقوي ما في الأصل ، وبشهد لقوله : « وعن بيع الخس ... الخ » مارواه في « مجمع الزوائد » عن ابن عباس ، قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم حنين عن بيع الخس حتى يقسم » وفيه عصمة بن المتوكل وهو ضعيف . اهـ . ولكنه بضده ما في حديث أبي سعيد السابق بلفظ : « وعن شراء المغامر حتى تقسم » . وعن ابن عباس ، قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع المغامر حتى تقسم » وهو طرف من حديث أخرجه النسائي ورواه الحاكم في « المستدرک » والدارقطني .

والحديث يدل على تحريم بيع الخمر ، والعلة في ذلك الاجماع على نجاستها ، إلا ما يروى عن الحسن ، كما أن العلة في تحريم الميتة هي النجاسة . قال الشيخ تقي الدين في « شرح العمدة » : « لأن الانتفاع بها لم يعدم ، فإنه قد ينتفع بالخمر في أمور وينتفع بالميتة في إطعام الجوارح . اهـ . قيل : وإنما خص البيع بالذكر لأنه الغالب في الوجود ، والا فيقاس عليه سائر التمليكات ، والنهي هنا يدل على فساد المنهي عنه ، لأن التحريم راجع إلى ذات المحرم ، لا إلى أمر خارج عنه . ويدل على تحريم بيع الخنزير ، وهو مجمع عليه ، وعلى تحريم اقتنائه . وقد نقل ابن المنذر الاجماع على نجاسته ، وعن بعضهم فيه وفي الكلب خلاف ، وسبق في « كتاب الطهارة » الكلام عليه . ويدل على تحريم بيع العذرة ، إذ هي من الحائث ، والاجماع على نجاستها . وقوله : هي ميتة ، يعني به الخنازير ، والمراد أنها كالميتة في تحريم بيعها وإن كانت حية ، فيؤخذ منه نجاستها كالكلاب ، وقد يكون مراده أنها إذا ذكبت صارت ميتة . ويدل على تحريم أكل أفنانها ، وفي ذلك حديث « إن الله إذا حرم أكل شيء حرم ثمنه » . قيل : وفيه

إشارة إلى سد الذرائع وتحريمها من حيث أنه حرم أكل الثمن لأجل تحريم الأصل ، لا كان سبباً إلى أكل الأصل بطريق المعنى .

قوله : « وعن بيع الصدقة » والمراد بها الأرزاق التي يجريها السلطان ، ومن في حكمه . والوجه فيه ما ذكره في شواهد ، وهو كون البيع واقعاً على ما لم يقبض وهو منهي عنه .

وقوله : « وعن بيع الخمس حتى يحاز » يعني إذا باعه الامام قبل قبضه وحيازته ، وهذا بعد القسمة ، وأما قبلها فكذلك أيضاً ، إذ هو جزء مشاع غير معلوم ، وهكذا الغائون . قال في « القبس » : أجمعت الأمة على أنهم لا يحل لهم التصرف قبل القسمة فيها ، لانهم شركاء ، فليس لأحدهم أن يتصرف بغير إذن شركائه ، نعم يصح في قدر حصته على الاشاعة إن علم ذلك ، كما إذا كان الغائون خمسة ، فالحس لأهل الخمس وللخمس أربعة أخماسها . اهـ . ويرد عليه أنه لا بد من قبضه وحيازته قبل البيع ، كما قضت به الأدلة السابقة ، إلا أنه روي في « مجمع الزوائد » عن القاسم بن عبد الرحمن أن علياً وابن مسعود كانا يميزان بيع الصدقة ولم يقبض . وكان معاذ بن جبل وشريح لا يميزانها حتى تقبض ، وقول معاذ وشريح أحب إلى سفيان ، رواه الطبراني في « الكبير » والقاسم لم يدرك معاذاً ، وفيه جابر الجعفي وثقه شعبة وغيره ، وضعفه جمهور الأئمة . اهـ .

قال أبو خالد رحمه الله : فمر لنا زيد بن علي عليهم السلام عن شرطين في بيع أن يقول : بعتك هذه السلعة على أنها بالنقد بكذا ، وبالنسيئة بكذا ، أو على أنها إلى أجل كذا بكذا ، وإلى أجل كذا بكذا ، وعن سلف وبيع : أن تسلف في الشيء ثم تبيعه قبل أن تقبضه ، وعن بيع ما ليس عندك : أن تبيع السلعة ثم تشتريها بعد ذلك فتدفعها إلى الذي بعتها إياه ، وريح ما لم يضمن : أن يشتري الرجل السلعة ثم يبيعهما قبل أن يقبضها ، ويجعل له الآخر بمضريج ، وبيع ما لم يقبض : أن يشتري

الرجل السلعة ، ثم يبيعا قبل أن يقبضها . وبيع الملامسة : بيع كان في الجاهلية يتساوم الرجلان بالسلعة فأيهما لمس صاحبه وجب البيع ، ولم يكن له أن يرجع ، وبيع المنابذة : أن يتساوم بالسلعة الرجلان ، فأيهما نبذها إلى صاحبه فقد وجب البيع . وطرح الحصاة : إذا تساوم الرجلان فأيهما ألقى حصاة ، فقد وجب البيع ، وبيع الغرر : بيع السمك في الماء واللبن في الضرع ، وهذه ييوع كانت في الجاهلية » .

قد تقدم في شرح الحديث السابق إلحاق كل بما اشتملت عليه هذه الجملة الجامعة للتفسير بمحله من ألفاظ الحديث تقريباً للباحث لما كانت متأخرة في الترتيب ، وفصل عنها بالحديث الذي قبلها .



باب الخبر في البيع

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من شرى مصراة فهو بالخيار ثلاثا ، فإن رضىها وإلا ردها ورد معها صاعاً من حنطة ؛ ومن شرى محفلة فهو بالخيار ، فإن رضىها وإلا ردها ورد معها صاعاً من تمر » . قال أبو خالد : فسر لنا زيد بن علي عليه السلام المصراة من الابل ، والمحفلة من الغنم ، وهي التي يترك لبنها أياماً .

اعلم أن المتن مشتمل على حديثين : الأول - أن اللازم في المصراة صاع من حنطة ، وأن للمشتري الخيار ثلاثاً . والثاني - أن اللازم في المحفلة صاع من تمر ، ولم يذكر فيه مدة الخيار ، وأن المراد بالمحفلة ما أريد بالمصراة ، إلا أنه قد يتبادر إلى الذهن أمران : أحدهما - أنها حديث واحد لما يفيد السياق . ثانيها - أن ثمة فرقاً بين المحفلة والمصراة كما يفيد تفسير الامام ، ولكنه يندفع الأول بأن هذا من النوع الذي يقال له : الجمع في الخبر ، وهي قاعدة مفيدة نبه عليها الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد في « شرح الامام » بما حصله : أنه قد يأتي في الأخبار ما يكون من الجمع في الخبر ، أو من الخبر عن الجمع ، فالأول أن يقع الاخبار عن أمور متعددة في أوقات مختلفة ، فيجمعها الراوي في إخباره ، كما لو رأى رجلاً يأكل ويشرب ويتكلم ويصلي في أوقات مختلفة ، فأخبر عن الجميع ، فقد جمع في خبره بين هذه الأمور وإن كانت مفترقة غير مجتمعة . وأما الخبر عن الجمع ، فإن يكون الفاعل قد فعل أشياء في وقت واحد ، أو حال واحدة ، فقد أخبر عن الجمع وساق أمثلتها من الأحاديث النبوية ، ثم قال : والجمع في الخبر أعم من الخبر عن الجمع ، متى ثبت الخبر عن الجمع ثبت الجمع في الخبر ، ولا يتعكس . اهـ . المراد .

وها هنا جاءت الروايات بأنه وقع الجواب النبوي تارة بصاع من تمر ، وأخرى بصاع من حنطة ، وغير ذلك كما سيأتي بيانه ، وهي تحمل على قضايا متعددة في أوقات مختلفة ، فجمع الراوي بين شئين منها هاهنا في متن واحد ، ويدل على ما ذكرته أن محمد بن منصور في « الأمالي » والامام المؤيد بالله في « شرح التجريد » والقاضي زيداً في « الشرح » اقتصروا من هذه الرواية عن زيد بن علي على أحد الحديثين ، إلا أن محمداً والقاضي زيداً رويما الذي فيها ذكر التمر ، والمؤيد بالله روى الذي فيها ذكر الحنطة . ويندفع الثاني بأن المراد بالمصراة معنى المحفلة في الأحاديث . قال في « النهاية » في مادة حفل : المحفلة : الشاة أو الناقة أو البقرة لا يحلبها صاحبها أباماً حتى يجتمع لبنها في ضرعها ، سميت محفلة ، لأن اللبن حفل في ضرعها أي جمع ، ومنه المحفل ، وهو يجتمع الناس . اهـ . يتصرف وقال في مادة صرى : هي الناقة أو البقرة أو الشاة بصرى اللبن في ضرعها ، أي يجمع ويحبس . اهـ . ونحوه عن أبي عبيد نقله الخطابي ، ويدل له حديث البخاري « من استرى غنماً مصراة » ولمسلم « من استرى شاة مصراة » .

وما أفاده تفسير الامام من أن المحفلة تكون من الغنم ، والمصراة من الابل ، فقد ذكر نحوه محمد بن منصور في « الأمالي » والفيومي في « مصباح اللغة » ولعله نظر إلى معناه لغة قبل العرف الشرعي ، أو أن ذلك فيها هو المعنى الحقيقي ، فيكون اطلاق أحدهما على الآخر في الاحاديث من المجاز ، ويجتعل أن ما ذكر من الفرق بينها إفاها باعتبار التسمية ، وليس المراد من ذكر التمر في أحدهما والحنطة في الآخر اختلاف حكمهما ، بل حكاية للوارد في هذه الرواية ، ولا ينافي ماورد في غيرها ويدل عليه رواية النسائي « من ابتاع محفلة أو مصراة فهو بالخيار ثلاثة أيام ... » الحديث ...

وأصل التصرية: حبس الماء وجمعه، ومنه سميت الصراة كأنها مياه اجتمعت، وأسم المفعول من ذلك مصرى كزكى من التزكية ، قال ابو عبيد : وليس مأخوذاً من ربط إخلال الناقة أو الشاة وتركها من الحلب اليومين أو الثلاثة حتى يجتمع لها لبن ، كما قاله الشافعي، إذ كان قياسها على هذا أن يقال فيها: مصرورة أو مصررة . وقال الخطابي: قول أبي عبيد حسن وقول الشافعي صحيح ، فان العرب تصر ضرع الحلوبات إذ أرسلتها ترتع ،

ويسمون ذلك الرباط صراراً ، فإذا راحت حلت تلك الأصرة وحلبت ، ومنه حديث أبي سعيد مرفوعاً « لا يجمل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر أن يجمل صرار ناقصة بغير إذن صاحبها ، فإنه خاتم أهلها عليها » ومنه قول غنتره :

العبد لا يحسن الكر ويحسن الحلب والصر

وقال مالك بن نويرة لما منع بني يربوع من تسليم صدقاتهم إلى أبي بكر ، وقال : أتا جنة لكم بما تكرهون :

تجسد كذبي بالنهاية

وقلت خذوها هذه صدقاتكم مصرة أخلافها لم تجدد

قال : وقد يحتمل أن تكون المصرة أصله المصرورة أبدلت إحدى الراعين ياءً ، كقوله : تقضي البازي ، أصله تقضض ، كرهوا اجتماع ثلاثة أحرف من جنس واحد في كلمة واحدة ، وكقوله تعالى : « وقد خاب من دساها » أصله دسها ، أي أخفها بمنع الخير .

ولما ذكرنا أن متن الأصل اشتمل على حديثين فلنورد لكل منها : ما يستحسن

أما الأول — فقال أبو داود: حدثنا أبو كامل ، نا عبد الواحد ، نا صدقة بن سعيد ، عن جميع بن عمير التيمي ، قال : سمعت عبد الله بن عمر يقول : قال : رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من ابتاع محفلة فهو بالخيار ثلاثة أيام ، فإن ردها رد معها مثل أو مثلي لبئها قبحاً » . وقد عرفت أن المحفلة والمصرة سواء ، وأخرجه ابن ماجه . قال الخطابي : وليس اسناده بذلك . اه . يعنى لأن فيه جميع بن عمير ، قال ابن خيرون : هو من أكذب الناس ؛ وقال ابن حبان : كان رافضياً يضع الحديث ، هذا كلام المنذري ، وقال في « التقریب » : صدوق يخطئ ، ويتشيع . وقال ابن أبي حاتم : صالح الحديث ، وقال الذهبي في « المغني » : روى الناس حديثه وأحسبه صادقاً وقد رماه بعضهم بالكذب . اه .

تجسد كذبي

رد الرجل
على الخبيثين
على الخبيثين

قلت : يؤخذ من ذلك ان مستند من كذبه كونه شيعياً أو رافضياً ، وقد ثبت من عرفهم ان كل من اتصف بالتشيع فهو مظنة الكذب ، فيطرحون عليه هذا الاسم بلا تردد ، لاسيما إذا روى شيئاً من الفضائل ، كما قاله في الحرف وجابر الجعفي وعاصم بن ضمرة وأضرابهم ، وهو من الغلو المذموم والتجاسر البين ، وقد نبه على ذلك

من رزقه الله الانصاف من المحدثين ، كصاحب « التتقيص » ، ومن جرى على منواله ، فتبين ان ما ذكره في جميع قدح بالمذهب وهو مردود .

واخرج البزار من طريق اشعث بن عبد الملك ، عن ابن سيرين انه سمع ابا هريرة يروي حديث المصراة بلفظ : « ان ردها ردها ومعها صاع من بر لا سمراء » . واخرج البيهقي عن ابي عبد الله الحاكم ، انا ابو بكر بن اسحاق ، انا بشر بن موسى ، نا هودة ابن خليفة ، نا عوف ، عن محمد - يعني ابن سيرين - ، عن ابي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من استوى لقحة مصراة او شاة مصراة فجلها ، فهو بأحد النظرين بالخيار ، إن شاء ردها وإناء من طعام » . قال البخاري : فقال بعضهم عن ابن سيرين : صاعاً من طعام ، وهو بالخيار ثلاثاً . واخرج بسنده إلى حماد بن سلمة ، قال : نا ايوب وهشام وحبيب ، عن محمد بن سيرين ، عن ابي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « من استوى شاة مصراة فهو بالخيار ثلاثة أيام ، ان شاء ردها وصاعاً من طعام لاسمراء » قال : ورواه كذلك مسلم في « صحيحه » من طريق أخرى عن ابن سيرين . وأخرج بسنده الى الحسن البصري أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من استوى مصراة أو لقحة مصراة ، فهو بأحد النظرين بين أن يردها وإناء من طعام أو يأخذها » قال : هذا هو المحفوظ مرسل ، وقد رواه اسماعيل بن مسلم ، عن الحسن ، عن أنس ابن مالك ، وساق إسناده ، وفيه ذكر التمر . وأخرج بسنده إلى الحكم ، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « أنه نهى أن تتلقى الأجلاب ، وأن يبيع حاضر لباد ، ومن استوى مصراة فهو بخير النظرين ، فان جلها ورضها أمسكها ، وان ردها رد معها صاعاً من طعام أو صاعاً من تمر » ورواه أحمد أيضاً بسند صحيح . قال البيهقي : يحتمل أن يكون هذا شكاً من بعض الرواة لا أنه على وجه التخيير ليكون موافقاً لاحاديث الباب - يعني التي فيها ذكر التمر - وهذا منه بناء على تعارض الروايات وهو وهم ، كما سنبه عليه إن شاء الله ، ورجال أسانيد ماتدم من الأحاديث موثقون .

وأما الثاني - فيشهد له المتفق عليه من حديث أبي هريرة ، قال : قال رسول الله

صلى الله عليه وآله وسلم : « لاتصروا الابل والغنم ، فمن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ، إن شاء أمسك وإن شاء ردها وصاعاً من تمر » وله روايات أخرجه في الصحيح بألفاظ متقاربة .

وقد اختلف أهل العلم في حكم المصرة ، فذهب جماعة من الفقهاء إلى أنه يردّها ويرد معها صاعاً من تمر ، عملاً بحديث أبي هريرة المتفق عليه ، وهو قول مالك والشافعي والليث ابن سعد وأحمد وإسحاق وأبي عبيد وأبي ثور . قالوا : وحديث أبي داود في ذكر القمح ضعيف ، ورواية «صاعاً من طعام» المراد به التمر ، ولذا عقبه في بعض الروايات بقوله : لا حمراء ورواية صاعاً من طعام أو صاعاً من تمر ، شك من الراوي ، فيرد إلى المتقين من الروايات وهو التمر . قال أصحابنا الشافعي : والحكمة في تقييده بصاع التمر أنه كان غالب قوتهم في ذلك الوقت ، فاستمر الشرع على ذلك . وذهب ابن أبي ليلى وأبو يوسف إلى أن اللازم قيمة اللبن . وذهبته الهادوية إلى وجوب رد اللبن بعينه إن كان باقياً ، أو مثله إن كان قافلاً ، أو قيمته يوم الرد حيث لم يوجد المثل .

قال القاضي زيد : وذلك لأن الأخبار وردت بأشياء مختلفة فيما يرد معها لأن في بعضها يرد «صاعاً من تمر» ، وفي بعضها «صاعاً من بر» ، وفي بعضها «مثل أو مثلي لبنها قمحاً» ، وفي بعضها «صاعاً من لبن» ، وفي بعضها «صاعاً من طعام» ، فدل ذلك على أن المقصود بذكر ما يرد معها أن يكون عوضاً عن اللبن ، واللبن يختلف قدر ما يستهلك منه ، فذكر هذه الأشياء المختلفة لأن العوض يختلف بحسب اختلافه ، وحمل هذه الأخبار على ما ذكرنا موافق للأصول ، فإن الأصول تشهد بأن الإنسان لا يضمن إلا بقدر ما يستهلكه من ملك الغير . وما ذهب إليه المخالف يؤدي إلى أن الشاة التي لا تساوي صاعاً من تمر يلزم المستهلك اللبن ما يزيد على قيمتها ، فيحصل له الشاة وما زاد على قيمتها ، والوجه في عدول الشارع صلى الله عليه وآله وسلم إلى هذه الأشياء دون القيمة : أن النقد كان يقل في أيديهم تلك الأيام ، وانما كانوا يتعاملون بالتمر والبر والطعام ، فأمرهم صلى الله عليه وآله وسلم برد ما كانوا يتعاملون به . اهـ .

وقال أبو حنيفة : إذا حلب الشاة فليس له أن يردّها ولكن يرجع على البائع بأرضها ويمسكها . واحتج بقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « الحراج بالضمان » أخرجه أصحاب

السفن عن عائشة رضي الله عنها ، ووجه الدلالة منه أن اللبن من فضلات المصرة ولو هلكت المصرة لكانت ضمان المشتري فاستحق الفضلة لأجل الضمان .

واعتذر عن حديث أبي هريرة وما في معناه بأنه خبر يخالف الأصول من وجوه :

الأول - أن فيه تقويم المثل بغير التقود .

الثاني - أن فيه إبطال رد المثل فيما له مثل .

الثالث - أن فيه تقويم القليل والكثير من اللبن بقيمة واحدة بمقدار واحد .

الرابع - أن اللبن التالف ان كان موجوداً عند العقد فقد نقص جزء من المبيع وهو مانع من الرد ، كما لو ذهب بعض أعضاء المبيع وان كان حادثاً بعد الشراء فهو ملك المشتري فلا يضمه .

الخامس - أثبت الخیار ثلاثة أيام من غير شرط ، ووجه مخالفته للأصول أن الخيارات الثابتة بأصل الشرع من غير شرط لا تقدر بالثلاث ، كخيار العيب وخيار الرؤية وخيار المجلس عند من يقول بها .

السادس - الجمع بين التمر والمبيع فيما اذا كان قيمة الشاة صاعاً من تمر فانها ترجع اليه مع الصاع الذي هو مقدار ثمنها .

السابع - مخالفته لقاعدة الرابا فيما إذا اشترى شاة بصاع ، فاذا استرد معها صاعاً من تمر فقد استرجع الصاع الذي هو الثمن ، فيكون قد باع صاعاً وشاة بصاع ، وانتم تمنعون مثل ذلك .

الثامن - أن اللبن اذا كان باقياً لم يكف رده عند الشافعية ، فاذا أمسكه فالحكم كما لو تلف فبرد الصاع فيلزم ضمان الأعيان مع بقاءها ، وهي لاتضمن الامع فواتها كما في الغصب وأجيب : بأن حديث «الحراج بالضمان» خارج مخرج العموم وحديث المصرة خاص في حكم بعينه ، والخاص يقضي على العام ، قال القاضي زيد : وهذا كما خص الاجماع الغاصب في أنه لا يكون اللبن له وان كان ضامناً . وقال النووي : بل الجواب أن اللبن ليس من الغلة الحاصلة في يد المشتري بل كان موجوداً عند البائع في حالة العقد ووقع العقد عليه وعلى الشاة جميعاً ، فهما مبيعان بثمن واحد ، وتعتبر رد اللبن لاختلافه بما حدث في ملك المشتري فوجب رد عوضه . اهـ .

والجواب عن الأول والثاني والثالث من وجوه المخالفة : أن الحديث أن ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وجب القول به وصار أصلاً في نفسه ، وعلينا قبول الشريعة المهمة ، كما علينا قبول الشريعة المفسرة ، والأصول إنما صارت أصولاً للجمعي الشريعة بها ، وخبر المصرة قد جاء بها الشرع من طرق جيد ، وليس تركه لساير الأصول أولى من تركها له ، على أن يقوم المتلف بغير النقود موجود في بعض الأصول ، منها الدية في النفس مائة من الإبل ، ومنها الغرة في الجنين . وقد جاء أيضاً تقويم القليل والكثير بالقيمة الواحدة والقدر الواحد المساوي ، كارش الموضوعة فإنها ربما أخذت أكثر مساحة الرأس ، فيكون فيها خمس من الإبل ، وربما تكون قدر الأثلة فيجب فيها الحس من الإبل سواء ، وكذلك الدية في الأصابع سواء على اختلاف مقادير حالها ومتفعتها وتباين طولها من قصرها . وجاءت السنة بالتسوية بين دية اللسان والعينين واليدين والرجلين ، وأوجب أصحاب الرأي في الحاجبين وأهداب العينين وفي الحية الدية كاملة ، وأبن منافع الحاجبين من اللسان واليدين والرجلين ؟ . وقد جعل صلى الله عليه وآله وسلم على من وجبت عليه في إبله بنت مخاض ، وليست عنده إلا بنت لبون أن يعطي المصدق شاتين أو عشرين درهماً جبراً لنقصان ما بين السنين . ومعلوم أن ذلك قد يتفاوت ولا يعتدل في التقويم بكل مكان وفي كل زمان وقد جعلوا أيضاً الحد في المهر عشرة دراهم على تسوية فيه بين الشريفة والضيعة ، وفي رد الأبق أربعين درهماً ، ولم يفرقوا بين رده من مسافة ثلاثة أيام وبين رده من مسافة شهر ، وليس في هذا سنة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فكيف يجوز رد السنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أجل أن بينها وبين بعض السن مخالفة في بعض أحكامها ؟ . ثم إن تقويم المتلفات على ضربين : أحدهما - أن يقوم قيمة تعديلاً - والآخر أن يقوم قيمة توقيف ، فقيمة التعديل ترتفع وتنخفض على قدر ارتفاع الشيء وانخفاضه ، وقيمة التوقيف هو ما جعل بازاء الشيء الذي لا يكاد يضبط بقدر معلوم والابن غير معلوم المقدار ، وقد يقل مرة ويكثر أخرى ويختلط بالابن الذي يحدث في ملك المشتري ولا يتميز منه ، فإذا صار مجهولاً لا يضبط ولا يؤمن وقوع التنازع فيه بين البائع والمشتري ، وردت الشريعة فيه بتوقيف معلوم يقضاه بين المتبايعين وبكفيها مؤونة الاجتهاد وبقطع به مادة النزاع ، كما

وردت الشريعة في الجنين اذا كان بمنزلة المصرة في معنى الجهالة به ، ذكر ذلك الخطابي في « المعالم » .. ^{أُن}
وعن الرابع: أن النقص إما يكون لاستعلام العيب أو لا . الأول - لا يمنع الرد اذا لا طريق إلى معرفته الا بذلك . والثاني - يمنع معه الرد ، وما نحن فيه من الأول .
وعن الخامس : أن الشيء إما يكون مخالفاً لغيره إذا كان مماثلاً له وخولف في حكمه وهذه الصورة منفردة عن غيرها ، إذا الغالب أن الثلاثة الأيام هي التي يتبين بها لبن الحلبنة المجتمع بأصل الحلقة واللبن المجتمع بالتدليس ، ويتوقف العلم بالعيب عليها غالباً بخلاف خيار الرؤية والعيب ، فانه يحصل المقصود من غير هذه المدة فيها ، وخيار المجلس ليس لاستعلام عيب .

وعن السادس : أن صاع التمر يبدل عن اللبن لاعتن الشاة ، فليس فيه جمع بين العوض والمعوّض .

وعن السابع : أن الربا إنما يعتبر في العقود لا في الفسوخ ، بدليل أنها لو تباعا ذهباً بفضة لم يجوز أن يفترقا قبل القبض ، ولو تقابلا في هذا العقد لجاز أن يفترقا قبل القبض .
وعن الثامن : أن اللبن الذي كان في الضرع حال العقد يتعذر رده لاختلاطه باللبن الحداث بعد العقد ، وأحدهما للبائع والآخر للمشتري ، وتعذر الرد لا يمنع من الضمان مع بقاء العين ، كما لو غصب عبد فأبق فانه يضمن قيمته مع بقاء عينه لتعذر الرد .

وذهب بعض الشافعية إلى أنه يرد صاعاً من قوت البلد ولا يختص بالتمر . قالوا : وإنما قال صلى الله عليه وآله وسلم في بعض روايات الحديث : « صاعاً من تمر لا سمراء » بصغة النفي والمراد بها قمحة الشام ، كما أن البيضاء قمحة مصر تخفيفاً ورفعاً للحرج ، وذلك لأنه يعز وجودها هناك بخلاف التمر ، فانه طعام العرب . ولذا صحح البغوي وغيره من الشافعية القائلين بلزوم صاع من تمر أنه إذا كانت الخنطة في بلد أرخص من التمر وأيسر فلا يلزم التمر ، بل يجوز القمح وغيره قياساً على زكاة الفطر ، ورواية « صاعاً من بر لا سمراء » تدل على أنها نوعان متفاضلان ، وأن اللزوم مطلق البر لا نوع مخصوص ، وهذا المذهب هو الذي تقضي به الروايات ، ويجتمع به شملها ونجل به مشكلها ، فانها مع

اختلاف مخارجها وثبوت غالبا تدل على أنها قضايا متعددة في أوقات مختلفة من أفراد متعددين .
 وكان الجواب النبوي في كل منها على ما يقتضيه حال السائل ، فتارة أرشده إلى صاع من تمر
 إذ هو المتيسر في حقه ورفع عنه الحرج ، بقوله : « لاسمراء » وتارة وجده متمكناً من
 القمح فأرشده إليه ، وأخرى أمره برد صاع من طعام وهي أعمها وأشملها ، فدل ذلك على
 أن المتعين هو الصاع ولا يعدل عنه إلى القيمة لما يؤدي إليه من هجر النصوص ، ولكنه
 لا يتعين في نوع مخصوص ، بل بما يمكن وجوده ويسهل بذله وهو طعام المكلف ، و قوته من
 أي جنس كان ، وهو الذي يدل عليه فتوى علماء الصحابة بارشاد السائل الى الصاع المطلق ،
 فأخرج البخاري من حديث ابن مسعود « من اشترى محفلة فليرد معها صاعاً » .

قوله : « فهو بالخيار ثلاثاً » يدل على ثبوت الخيار هذه المدة وان علم التصرية في
 اثنتائها توسعة على المشتري لما كان الغالب أنه لا يعرف الغرر إلا فيها . قال الامام يحيى في
 « الانتصار » : لأنه إذا حلبها في اليوم الأول فانه يظن أنه لبن عادة ، ويجوز أن يكون
 للتصرية ، فإذا حلبها في اليوم الثاني فوجده ناقصاً ، فانه يجوز أن يكون نقصانه لأجل
 التصرية ، ويجوز أن يكون ذلك لاختلاف الأيدي والمكان والعلف وعدم الالف ، فإن
 اللبن يختلف لأجل ذلك ، فإذا حلبها في اليوم الثالث فوجده ناقصاً علمنا أنه نقص من أجل
 التصرية ، فإذا مضت الثلاث استبانت التصرية وثبت الخيار على الفور . هـ . ويدل على
 الفور لفظ الفاء في قوله : « فإن رضيها » المفيد لتعقيب الخيار بضي المدة . ومنه يعلم أن
 ابتداء الثلاث من وقت الشراء .

وقوله : « من اشترى مصراً » يعنى الابل والغنم والبقر ، وإن كان ظاهر تفسير
 الامام يخصها بالابل والغنم ، وهو مذهب الظاهرية . واحتجوا بان النص ورد فيها في حديث
 أبي هريرة بلفظ : « لاتصروا الابل والغنم » . وأجيب بأن عموم حديث الأصل يشمل
 البقر ، وعلى تسليم ورود النص فيها فدخل البقر في حكمها من القياس بعدم الفارق وكان
 الوارد بناء على ما هو الأغلب في ذلك العصر . وذهبت طائفة إلى أنه يعنى ما كول اللحم
 مطلقاً ، وهو الذي أشار اليه البخاري في ترجمته بلفظ : « باب النهي للبائع أن لا يحفل الابل
 والغنم والبقر وكل محفلة » .

واختلفوا في غير المأكول كالأتان والجارية ، والصحيح أن كل ما قصده المشتري وفاته بالخدمة يكون حكمه حكم ماورد به النص من فوات المقصود من لبن المأكول ولا يختص بأمر معين ، وذلك كأن يكون شراء الأمة للرضاع والأتان لتربية الجحش ، وإذا كان غير ذلك كان الولد بادناً سميناً ، وإذا كان قليلاً كان الولد ضعيفاً هزيلاً ، فإذا حفلت لذلك وانكشف الغرر وثبت الخيار ، وفي رد عوض اللبن فيها احتمالان ، الصحيح لا يجب لعدم كمال شروط القياس . قال في « البحر » : إذ لا قيمة له ، والله أعلم .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جاءه رجل ، فقال : يا رسول الله ، إني أخدع في البيع ، فجعل له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيما باع واشترى الخيار ثلاثاً » .

أخرج الدارقطني والبيهقي بسندهما إلى ابن لهيعة ، حدثنا جبان بن واسع ، عن طلحة ابن يزيد بن ركانة « أنه كلم عمر بن الخطاب في اليسوع ، فقال : ما أجد لكم شيئاً أوسع مما جعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لجبان بن منقذ ، انه كان ضرير البصر ، فجعل له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عبدة ثلاثة أيام ، إن رضي أخذ ، وإن سخط ترك » وابن لهيعة حسن حديثه الميثمي في مواضع من « مجمع الزوائد » وأخرج الدارقطني والبيهقي بسنديهما إلى محمد بن اسحاق ، عن نافع ، عن ابن عمر ، قال : « كان جبان بن منقذ رجلاً ضعيفاً ، وكان قد سقع في رأسه مأمومة ، فجعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم له الخيار فيما اشترى ثلاثاً وكان قد ثقل لسانه ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « بع ، وقل : لا خلافة » وأخرجنا بسنديهما إلى ابن اسحاق ، قال : حدثني نافع ، عن ابن عمر ، قال : « سمعت رجلاً من الأنصار وكانت بلسانه لثة يشكو إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه لا يزال يغبن في البيع ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا بايعت فقل : لا خلافة ، ثم أنت بالخيار في كل سلعة ابتعتها ثلاث ليال ، فان رضيت فأمسك وان سخطت فأردد » .

قال في « التلخيص » : وقوله : « ولك الخيار ثلاثاً » رواه الحميدي في « مسنده » والبخاري في « تاريخه » والحاكم في « مستدركه » من حديث محمد بن اسحاق ، عن نافع ، عن ابن عمر ولفظ البخاري : « اذا بعث ، فقل : لا خلافة ، وأنت في كل سلعة ابتعتها بالخيار ثلاث ليال » وصرح بسماع ابن اسحاق . ا هـ .

وأخرج البيهقي والدارقطني من طريق أبي ميسرة ، حدثنا أبو علقمة القروي ، عن نافع ، عن ابن عمر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « الخيار ثلاثة أيام » . قال البيهقي : وهذا مختصر من حديث ابن اسحاق ، وفي هذه الروايات ان الرجل صاحب القصة حبان بن منقذ . قال في « التلخيص » : وكذلك صرح به الشافعي ، وهو أيضاً في رواية ابن الجارود والحاكم والدارقطني وغيرهم ، وأخرجه الطبراني في « الأوسط » من حديث عمر بن الخطاب ، وكذا الدارقطني . وقيل : إن القصة لمنقذ بن حبان . قال النووي : وهو الصحيح . قال ابن حجر : وهو في ابن ماجه ، وتاريخ البخاري ، وبه جزم عبد الحق ، وجزم ابن الطلاع في « الأحكام » بالاول ، وتردد في ذلك الخطيب في « المنهاج » وابن الجوزي في « التلخيص » اهـ .

وقد اختلف العلماء في الاحتجاج بهذا الحديث على أقوال ، فذهبت طائفة الى أنه دليل على ثبوت خيار الشرط ، لقوله في بعض طرقه : « اذا بعث ، فقل : لا خلافة » ، ثم أنت بالخيار « والمراد : لا خدعة . وأصل الخلافة : الخداع ، ومنه برق خلب اذا مض من غير مطر ، كأنه يندفع من شامه ، ؛ ومنه أيضاً امرأة خلوب ، فيكون حاصل معنى هذه اللفظة : لا تازمني خلافتك وخديعتك ، يعني اذا انكشفت الخدعة في الخيار ، فاذا قال كذلك أو ما يؤدي معناه من الألفاظ المضمنة لشرط الخيار ثبت له الخيار ، وحده الشارع بثلاثة أيام ، ولو لم يتلفظ به المشتري عند العقد وهو القدر الذي يقع به التروي ومعرفة المبيع ، كما اعتبر في المصراة وفي عهدة الرقيق . واختلفوا فيما زاد عليه ، فذهب الإمام زكي بن علي وأبو حنيفة والشافعي وزفر الى أنه لا يزداد عليها لظاهر النص ، ولما أخرجه عبد الرزاق قال : حدثنا رجل سمع أبانا يقول عن الحسن : اشترى رجل شاة يبيعاً وجعل الخيار أربعة أيام ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « البيع

مردود وإنما الخيار ثلاثة أيام . وأخرج محمد بن يوسف الخذاقي ، قال : أخبرني محمد بن عبد الرحيم بن شروين ، أخبرني جعفر بن سليمان الكوفي ، أخبرني أبان ، عن أنس « أن رجلاً اشترى بعيراً واشترط الخيار أربعة أيام ، فأبطل النبي صلى الله عليه وآله وسلم البيع ، وقال : إنما الخيار ثلاثة أيام » ونسبه في « التلخيص » إلى « مصنف عبد الرزاق » عن أنس ، ولم يتكلم على سنده .

وذهبت القاسمية وأبو يوسف ومحمد وابن أبي ليلى والأوزاعي إلى جواز الزيادة على الثلاث ولو طالت ، إذا كانت معلومة لحديث عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « البائع والمبتاع بالخيار حتى يتفرقا ، إلا أن تكون صفقة خيار » ورواه الحمزة إلا ابن ماجه ، وأخرجه الدارقطني وابن خزيمة . فمعناه إذا شرط أحدهما الخيار مدة معينة ، فإن الخيار لا ينقضي بالتفرق ، بل يبقى حتى نفي مدة الخيار التي شرطت . وقولهم : « مدة معينة » لقيام الإجماع على بطلان العقد إذا كانت مجعولة .

وأجيب .

أما أولاً - فلأن ما احتجوا به مطلق ، وحديث الباب وشواهد مقيد بذكر الثلاث ، ويجب حمل المطلق على المقيد .

وأما ثانياً - فلأن قوله : « إلا أن تكون صفقة خيار » ليس المراد بها خيار الشرط ، بل ما بين في الرواية الأخرى من طريق أيوب ، عن نافع ، عن ابن عمر عند مسلم وغيره بلفظ : « أو يقول أحدهما لصاحبه : اختر » والمراد به قطع خيار المجلس . وأما ثالثاً - فلما ذكره في « المعالم » أنه تأويله على معنى خيار الشرط تأويل فاسد ، وذلك لأن الاستثناء من الإثبات نفي ، ومن النفي إثبات والأول إثبات للخيار ، فلا يجوز أن يكون ما استثنى منه أيضاً إثبات مثله . ١٠١ .

وأما رابعاً - فلأن شرط الخيار يرفع استقرار العقد إذ يصير به كالتقيد بمستقبل ، فكان مخالفاً للقياس فيقتصر منه على ماورد ، وهو الثلاث ، وحكي في « البحر » عن العترة والفريقين أنه يصح اشتراطه لأحدهما إذ هو صفة للعقد فاستويا فيه . وقال الثوري وابن شبرمة : لا يصح شرطه للبائع إذ الشرع أثبته للمشتري فقط .

وأجيب بأن البائع مقيس عليه ، ولكنه يرد عليه انه قياس على ماخالف القياس . قال في « ضوء النهار » مع أن الفرق ظاهر لان البائع مظنة معرفة المبيع ومصلحة بيعه بالتمن ، بخلاف المشتري فهو جاهل فافتقرا . اهـ . وأجيب بأن حديث الأصل ورد في البيع والشراء ، وفي رواية البخاري أنه كان يحدع في البيوع ، وهي تشمل البيع والشراء أيضاً .

وذهبت طائفة إلى أن الحديث حجة في ثبوت خيار الغبن ، وذلك في حق الصبي والمتصرف عن الغير بوكالة أو ولاية . واختلفوا في قدر ما يرد به ، فعند القاسمية والناصر هو ما زاد على نصف العشر لحصول التسامح عرفاً فيما دونه . وقال الشافعي : بل العشر إذ فرضه الشرع في الأموال لكفاية الفقراء فلا يتسامح إلا بدونه . وقال مالك : بل ما فوق الثلث . وقال الامام يحيى وابن مظفر : بل ما خرج عن تقويم المقيمين إذ يرجع اليهم في العيوب ونحوها . قال في « البحر » : وهو القوي إذ لا دليل على تعيين القدر ، ورجحه في « المنار » . واعترض^(١) كون الحديث دليلاً على خيار المغالبة بأن صاحب القصة لم يكن صيباً ولا متصرفاً عن الغير . وأيضاً حد الخيار فيه ثلاثة أيام ، وليس هذا شأن الصبي والمتصرف عن الغير ، وقياسها عليه قياس مع الفارق إذ أثبت الشرع له الخيار بشرط أن يقول : لاخلابة ، وليس كذلك .

قال في « المنار » : والوجه في خيار من باع عنه الغير أو الصبي ولو مال نفسه أن الإذن لم يتناول بيع الغبن ، فيصير العقد موقوفاً لا من باب الخيارات . فهذا ميسع واسع لا يحتاج معه إلى التكاليف . وذهبت طائفة إلى أن هذا الحديث مخصوص بخيار وان المغالبة بين المتبايعين لازمة لاختيار للمغبون بسببها سواء قلت أو كثرت . قال النووي : وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة وآخرين وهي أصح الروايتين عن مالك . وذهب ابن حزم إلى أن من قال حين يبيع أو يشتاع : لاخلابة ، فله الخيار ثلاث ليال بأبائها ، إن شاء رد بعيب أو بغير عيب بغبن أو بغير غبن بشرط أن يتكلم بهذه اللفظة ، ولا يقوم غيرها مقامها إلا لعذر كآفة في لسانه أو كان أعجمياً . واحتج على ذلك بحديث

ناخذ بوجه
أو لا يغير منه بعد

(١) يعني في « المنار » . اهـ . منه .

جبان ، وهو قريب من المذهب الأول ، إلا أن في الاختصار على لفظ : « لاخلابة »
 وجود لمنه على الظاهر ، ومن لاحظ المعنى ألحق به كل ما أفاد مفاده ، ويدل على أن
 المراد منها الغرور والحداع حديث عبد الله بن مسعود عند محمد بن منصور في « الأمالي » :
 قال : حدثنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ان الخلابة لا تحل لمسلم وبيع
 الحفلات خلابة » ، والله أعلم .

حدثني زيد بن علي عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « أن رسول
 الله صلى الله عليه وآله وسلم جعل عهدة الرقيق ثلاثاً » .

قال أبو داود : حدثنا مسلم بن إبراهيم ، نا أبان ، عن قتادة ، عن الحسن ،
 عن عقبة بن عامر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « عهدة الرقيق ثلاثة أيام »
 وقال محمد بن منصور في « الأمالي » : حدثنا عثمان ، عن أسباط بن محمد ، عن سعيد
 ابن أبي عروبة ، عن قتادة ، عن الحسن ، عن عقبة بن عامر بنحوه ، وقال ابن أبي
 شيبة : حدثنا عبدة ومحمد بن بشر ، عن سعيد بن أبي عروبة ، عن قتادة ، عن الحسن ،
 عن سمرة بن جندب ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « عهدة الرقيق
 ثلاث » . وأخرج مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن عمرو بن حزم أنه سمع أبا ب
 عثمان بن عفان وهشام بن اسماعيل بن هشام يذكران في خطبتهما عهدة الرقيق في الأيام الثلاثة
 من حين يشتري العبد أو الأمة وعهدة السنة وبأمران بذلك . وروى ابن وهب عن
 عبد الرحمن بن أبي الزناد ، عن أبيه ، قال : قضى عمر بن عبد العزيز في عبد اشترى فمات في
 الثلاثة الأيام ، فجعله عمر من الذي باعه . وقال ابن وهب أيضاً : وأخبرني ابن سمعان
 قال : سمعت رجلاً من علمائنا منهم يحيى بن سعيد الأنصاري يقولون : الولاية بالمدينة
 في الزمن الأول يقضون في الرقيق بعهد السنة من الجنون والجذام والبرص يظهر بالمملوك
 شيء من ذلك قبل أن يحول عليه الحول فهو رد إلى البائع ، ويقضون في عهدة الرقيق
 بثلاث ليال ، فإن حدث بالأس في تلك الثلاث حدث من موت أو سقم فهو من الأول ،
 وإلما كانت عهدة الثلاث من الربع^(١) ولا يستبين الربع إلا في ثلاث ليال .

(١) أي من حاء الربع . ١٠ هـ .

ومجموع ذلك يشهد لحديث الأصل ، وقد فسره قتادة فيما رواه عنه أبو داود في « سننه » فان معناه ان وجد داء في الثلاث ليال رد بغير بينة ، وإن وجد داء بعد الثلاث كلف البينة انه اشتراه وبه هذا الداء ، ومعنى العهدة هنا ما أشار اليه في «المصباح» في مادة عهد بعد ذكر بعض معانيها ، ولفظه : وفي الأمر عهدة أي مرجع للإصلاح ، فانه لم يحكم بعد فصاحبه يرجع لاحكامه . وقولهم : عهده عليه من ذلك ، لأن المشتري يرجع على البائع بما يدركه ، وتسمى وثيقة المتابعين عهدة ، لأنه يرجع اليها عند الالتباس . اهـ . وفي « القاموس » العهدة: الضمان . وقال فيه أيضاً : وعهده على فلان أي ما أدرك فيه من درك فاصلحه عليه . اهـ .

وكل ذلك يؤدي معنى الضمان وثبوت الرجوع فيما حدث في الرقيق على البائع ، وقد أخذ مالك بظاهره في الرقيق والتأثر خاصة ، فقال : ما أصاب الرقيق في ثلاثة أيام بعد بيع الرأس من إباق أو عيب أو موت أو غير ذلك ، فمن مصيبة البائع فان انقضت برىء البائع إلا من الجنون والجدام والبرص فان هذه الأدواء الثلاثة إن أصاب شيء منها الرأس المبيع قبل انقضاء عام من حين ابتاعه له كان الرد بذلك ، قال : ولا يقضى بذلك إلا في البلاد التي جرت عادة أهلها بالحكم بذلك فيها ، وأما البلاد التي لم تجر عادة أهلها بالحكم بذلك فيها فلا يحكم عليهم بذلك .

وحكى في « المنهاج » القول بظاهر الحديث منهجاً للامام علي عليه السلام . وذهب أئمة العترة وجمهور الأمة إلى أنه لا فرق بين الرقيق وغيره . قال أبو العباس فيما حصله للمذهب وقد وافقه عليه غيره من علماء المذاهب ما لفظه : العيب الذي يظهر في المبيع عند المشتري ان كان بما يعلم أنه كان عند البائع لاحتالة ؛ نحو أصبع زائدة أو نقصانها خلقلة أو الحنونة أو الرتق ، أو كان مثله لا يحدث في المدة القريبة نحو الداء العتيق ، فلا بينة ولا يمين ، ويجب رده على البائع ، وان كانت بما يعلم حدوثه عند المشتري لاحتالة ، كالجراحة الطرية ونحوها ، فهو لازم للمشتري ولا بينة ولا يمين ، وان كان مما يجوز حدوثه عند البائع والمشتري فادعى كل واحد منهما أنه حدث عند صاحبه ،

فالبينة على المشتري واليمين على البائع ، لأن الظاهر معه من حيث إن الظاهر وقوع العقد على سلامة ، والمشتري تسلم المبيع كما يتسلم الصحيح ، ثم ادعى عيباً كان عند البائع . وأيضاً فهو يريد نقض بيع ، قد وقع وصح لدعوى يدعيها . وأيضاً فيريد من البائع إرجاع الثمن الذي قد ملكه ، هكذا ذكر معناه القاضي زيد في « الشرح » ، وتناول حديث الباب بأنه يجوز أن يكون المراد به إذا اشترط المشتري ذلك . اهـ .

ويدل له ما رواه الهادي في « الأحكام » عن علي عليه السلام أنه قال : « ليس في إباق العبد عهدة ، إلا أن يشترطه المتبائع » وانفصلوا أيضاً عما ذكر في شواهد ، فقال المنذري : الحسن لم يصح له سماع من عقبة بن عامر ، ذكر ذلك ابن المديني وأبو حاتم الرازي فهو منقطع ، وقد وقع فيه الاضطراب . وقد أخرجه أحمد في « مسنده » وفيه « عهدة الرقيق أربع ليال » وأخرجه ابن ماجه في « سننه » وفيه : « لعهدة بعد أربع » . وقيل فيه أيضاً عن سمرة أو عقبة على الشك ، فوقع الاضطراب في متنه واسناده . وقال البيهقي : وقيل : عنه عن سمرة وليس بمحفوظ . اهـ . وقال الخطابي : ضعف أحمد بن حنبل عهدة الثلاث في الرقيق ، قال : لا يثبت في العهدة حديث . اهـ . وروى ابن جريج أنه سأل الزهري عن عهدة الثلاث والسنة ، فقال : ما علمت فيه أمراً سافلاً . قال ابن جريج : وسألت عطاء عن ذلك ، فقال : لم يكن فيما مضى عهدة في الأرض ، قلت : فما ثلاثة أيام ، قال : لا شيء . وأخرجه البيهقي عن عطاء بنحوه ، وزاد إذا ابتاعه صحيحاً لا أرى إلا ذلك ، الله يحدث من أمره ما يشاء ، إلا أن يأتي بيينة على شيء كان قبل أن يبتاعه ، وكذلك نرى (١) الأمر الآن .

وقال زيد بن علي عليه السلام : لا يجوز الخيار أكثر من ثلاث .

وكلامه عليه السلام مأخوذ من حديث حبان السابق ، وقد تقدم تصحيح القول به ، وذكر من وافقه عليه من العلماء فارجع اليه .

(١) نرى كذا بخط ابن الصلاح .

وقال زيد بن علي : من اشترى شيئاً ولم يره فهو بالخيار إذا رآه ، إن شاء أخذ وإن شاء ترك .

اشتمل كلامه على مسألتين :

الأولى - جواز بيع الشيء الغائب ، إذ ثبت الخيار فرع عن صحة العقد ، وهو مذهب الامام عليه السلام ، كما حكاه عنه في « الانتصار » ، والقاسمية وأبي حنيفة وأصحابه والثوري والأوزاعي والشعبي والحسن البصري وابن سيرين ، وأحمد قولي الشافعي ، وشرطه أن يذكر جنسه أو نوعه . وحجتهم - ما أخرجه البيهقي بسنده إلى عبد الرزاق ، أنبأنا معمر ، عن الزهري ، عن ابن المسيب ، قال : قال أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم : ودنا أن عثمان وعبد الرحمن بن عرف تابعا حتى نظر أيهما أعظم جداً في التجارة ، فاشترى عبد الرحمن من عثمان فرساً بأرض أخرى بأربعين ألف درهم أو نحو ذلك ، ان أدركتها الصفقة ، وهي سالمة ، ثم أجاز قليلا ، فرجع فقال : أزيدك ستة آلاف درهم ان وجدها رسولني سالمة ، فقال : نعم ، فوجدها رسول عبد الرحمن قد هلك . فخرج منها بشرط الآخر ، فوقع البيع لما كان غائباً عنهم بمحض من الصحابة ولا نكير من أجمع دليل جوازه .

وأخرج أيضاً بسنده إلى ابن أبي مليكة أن عثمان ابتاع من طلحة بن عبيد الله أرضاً بالمدينة ناقه بأرض له بالكوفة ، فلما تابنا ندم عثمان ، فقال : عثمان بايعتك ما لم أره ، فقال طلحة : اما النظر لي ، اما ابتعت مغيباً ، وأما أنت فقد رأيت ما ابتعت ، فجعلنا بينها حكماً ، فحكم جبير بن مطعم ف قضى على عثمان أن البيع جائز ، وان النظر لطلحة أنه ابتاع مغيباً . قال : وقد روي مرفوعاً ولا يصح ، وذلك فيما رواه سعيد ابن منصور ، نا اسماعيل بن عباس ، عن أبي بكر بن عبد الله بن أبي مريم ، عن مكحول أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : من اشترى شيئاً لم يره فهو بالخيار إذا رآه إن شاء أخذه وإن شاء تركه « هذا مرسل . وأبو بكر بن أبي مريم ضعيف ، قاله الدارقطني ، ورواه بسنده إلى ابن سيرين ، عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من اشترى شيئاً لم يره ، فهو بالخيار إذا رآه » ورواه

أيضاً من طرق أخرى عن ابن سيرين ، عن أبي هريرة مرفوعاً بنحوه . وفي جميعها عمر ابن ابراهيم الكردي ، قال الدارقطني : يضع الحديث ، وروايته هذه باطلة ، والصواب عن ابن سيرين من قوله : « إلا أن فعل عثمان وعبد الرحمن بن عوف » في الرواية السابقة وما قضى به جابر بن مطعم في الرواية بعدها ، وكلاهما بمشهد من الصحابة يدل على صحة حكم الحديث المرسل .

وآخر أخرج أبو بكر بن أبي شيبة ، عن هشيم ، نا اسماعيل بن سالم ويونس بن عبيد والمغيرة ، قال : اسماعيل عن الشعبي ، وقال يونس عن الحسن ، وقال المغيرة عن ابراهيم ، ثم اتفقوا كلهم فيمن استوى شيئاً لم ينظر اليه كأنه ما كان . قال : هو بالخيار إن شاء أخذ وإن شاء ترك . وقال ابراهيم : وهو بالخيار وإن وجدته كما شرط له . وروي أيضاً عن مكحول ، وزهد الشافعي في احدي الروايتين عنه إلى أنه لا يصح بيع الغائب لما يؤدي اليه من الغرر المهي عنه ، والحديث : « لا تبع ما ليس عندك » ، وقد تقدم . وأوجب بأنه إذا وصف المبيع عن رؤية وخبرة ومعرفة انتفى عنه الغرر ، إذ يصير بذلك كالشاهد المحسوس . وأيضاً فهو منتف باثبات الخيار قياساً على بيع الصبر . وأما حديث « لا تبع ما ليس عندك » فقد تقدم أن المراد به ما صرح به السائل وهو « قلت : يا رسول الله ، الرجل يطلب مني البيع وليس عندي ما يطلب ، أفأبيع منه ثم ابتاعه من السوق ... » الحديث ... وهو راجع إلى بيع ما لم يدخل في الملك . وأدلة من ذهب إلى الصحة وإن كان في المرفوع منها مقال ، فالأصل صحة بيع الغائب ، وعدم المانع منه مع قوله تعالى : « وأحل الله البيع » فلا ينقله إلا دليل يصح العمل به .

الثانية - ثبوت خيار الرؤية للمشتري لقوله : « فهو بالخيار إذا رآه » وظاهر قوله في حديث مكحول : إن الخيار ثابت ، ولو تقدمت رؤية قبيل العقد . وقال في « البحر » : أنها تبطل بتقدم الرؤية بمدة لا يتغير مثله في مثلها لارتفاع الغرر . اهـ قالوا : وأقل المدة في الجمادات سنة ، وفي الحيوانات نصف شهر أو نحوه . وخالف في ثبوت خيار الرؤية الشافعي لعدم إثباته لبيع الغائب ، وكذلك ابن حزم في « المحلى » لضعف أدلته مع إثباته لبيع الغائب . وقال : إذا وجد مشتري السلعة الغائبة ما اشتري

كما وصف له فالبيع له لازم ، فان وجده بخلاف ذلك فلا يبيع بينها الا بتجديد صفة أخرى برضاها جميعاً ، اذ العقد وقع على غير ما وصف ، فلم يشتتر تلك السلعة الموصوفة .

وقال زيد بن علي : لا يبطل الخيار الا أن يقول بلسانه : قد رضيت ، أو يجامع ، فان قبل أو باشر أو استخدم أو ركب فهو على خياره .

والوجه فيه أن الخيار لما جعله الشرع لتوفي الغبن والغرر ونحوهما ، والغالب في البيوع الماكسة كان الرضا من مبطلاته ، ولما كان أمراً قليلاً كان مرجع معرفته الى ما يدل عليه من النطق ، كأن يقول : رضيت ، أو بفعل ما يدل على التملك والرضا كالجماع . وكذا التصرف بالبيع والرهن والهبة والنذر والعارية والاجارة وترويض الأمة أو العبد وغير ذلك مما يدل على قبول البيع ورضاه به ، ويخرج عنه الاستعمال كالقبيل والمباشرة والاستخدام والركوب اذا وقع قبل الرؤية ، وكان ذلك للتعرف والتفقد لحال المبيع ، قال في « الغيث » : وانما كان التصرف بالمبيع ونحوه مبطلاً لخيار الرؤية دون التصرف بالاستعمال ، لان الاستعمال يجري في غير الملك كالعارية ، والمبيع ^{والإيمان} ، فلم يكن الاستعمال قرينة دالة على امضاء البيع ، فلم يبطل به الخيار بخلاف التصرف بالبيع ونحوه ، فان العادة جارية بأنها لاتقع من فاعلها الا في ملكه ، فكانت شاهدة بأن فاعلها قد أمضى البيع وأبطل خياره . اهـ . وجعل التقبيل والمباشرة هاهنا من الاستعمال ، وكذلك فياساتي في مبطلات رد المعيب ، وقال هنالك : ولو لشهوة ، وقال في « الغيث » : وأما لو قبل الجارية قبل رؤيتها فيجتمل أن يكون ذلك كالاستعمال . اهـ . ولعل وجهه أنه قد يكون التقبيل للتعرف ومقارنة الشهوة أمر طبيعي لا يتمكن من دفعه فلا يكون قرينة على الرضا . وذهب طائفة الى أن التقبيل من قبيل التصرف المبطل للرد ، والله أعلم .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « البيعان بالخيار فيما تبايعا حتى يفترقا عن رضا » فسألت زيد بن علي عن الفرقة بالابدان — أو بالكلام — فقال عليه

السلام : بل بالكلام ، وإنما يقول : بالفرقة بالأبدان من لا يعرف كلام العرب ، ألا ترى إلى قول الله تعالى : « ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات » إنما اختلفوا بالكلام وقد كانت أبدانهم مجتمعة ، وقال تعالى : « إن الذين فارقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء » ، إنما فارقوا الدين بالكلام .

أخرج البخاري ومسلم في « صحيحهما » من حديث يحيى بن سعيد ، قال : سمعت نافعاً عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إن المتتابعين بالخيار في بيعها ما لم يفتقروا ، أو أن يكون البيع خياراً ، قال نافع : وكان ابن عمر إذا اشترى الشيء يعجبه فارق صاحبه . قال في « التلخيص » : وله عندهم ألفاظ أخرى . وقال ابن المبارك : هو أثبت من هذه الأساطين ، وله في « الصحيحين » والسنن طرق . ١٥ . وفي لفظ للبيهقي عن يحيى بن أيوب ، قال : كان أبو زرعة إذا بايع رجلاً خيره ، قال : ثم يقول : خيرني ، ويقول : سمعت أبا هريرة يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا يفتقرن اثنان إلا عن تراض » وبسنده إلى أبي قلابة ، قال أنس : « مر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على أهل البقيع ، فقال : يا أهل البقيع ، فاشربوا ، فقال : يا أهل البقيع لا يفتقرن بيعان إلا عن رضا » وبسنده إلى قتادة ، عن الحسن ، عن سبرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا وبأخذ كل واحد منهما ماري من البيع » .

والحديث يدل على ثبوت الخيار بين المتتابعين قبل أن يتفرقا . واختلفوا فيما يكون به التفرق ، فقيل : بالأقوال ، وهو الذي ذهب إليه الامام ، واحتج له بأن التفرق في لغة العرب إنما يكون بالكلام ، كقوله تعالى : « ولا تكونوا كالذين تفرقوا » وفي بعض القراءات « تفارقوا » وقوله تعالى : « إن الذين فارقوا دينهم » وهي قراءة الامام عليه السلام ، والتفرق فيها ليس إلا بكلمة الاعتقاد ، والنحلة وأبدانهم مجتمعة . وقد قال الناصر

لاحق الحسن بن علي الأطروش عليه السلام في تفسيره ما لفظه : « إن الذين فارقوا دينهم »
قريء « فارقوا » . وقال علي عليه السلام : والله ما فارقوه ولكنهم فارقوه . ١٨ .

وما ذكره الخطابي عن ثعلب أن بين يتفرقان ويتفرقان فرقاً ، وقال : أخبرنا ابن
الاعرابي ، عن المفضل ، قال : يتفرقان بالكلام ويتفرقان بالابدان ، مدفوع بما ذكره
الامام زيد بن علي هاهنا . وكذا رده أبو بكر بن العربي بقوله تعالى : « وما تفرق الذين
أوتوا الكتاب » فانه ظاهر في التفرق بالكلام لأنه بالاعتقاد ، وقد روي بلفظ « يتفرقا »
عند النسائي بتقديم الفاء . وقد ذهب إلى هذا القول القاسمية وأبو حنيفة وأصحابه ومالك
والثوري والثوري والعنبري والامامية ، حكاه في « البحر » . وأخرج ابن أبي شيبة باسناد
صحيح عن ابراهيم النخعي ، قال : البيع جائز وان لم يتفرقا ، فيكون وقت التفرق في
الحديث هو ما بين قول البائع : بعثك هذا بكذا ، وبين قول المشتري : اشتريت ،
فيكون المشتري بالخيار في قوله : اشتريت أو تركه ، والبائع بالخيار إلى أن يوجب
المشتري ، وتسميتها متبايعين وان كانا متساومين مجاز مرسل من باب تسمية الشيء بما
يؤول اليه ويقرب منه ، ولما كان التفرق مترتباً على الاجتماع ، فيانه فيما نحن فيه ، أن
من ضرورة البيع اجتماع البائع والمشتري ، وهذا الاجتماع لا يجب به البيع ولا يكون
سبباً له ، بل سببه اللفظان اللذان يقعان فيه ، ويترتب عليهما افتراق المتبايعين ، وما قيل
من أنه لا معنى للخيار فيه ، اذ لا يبيع حيثئذ ، يدفعه أنه صلى الله عليه وآله وسلم في مقام
التعليم والتشريع ، ولم يكن قد تقرر في الأذهان أن الخيار من لوازم العقد ، وكان في
حصول الايجاب مظنة للزوم البيع ، فرفع الشارع ذلك باثبات الخيار وسأوى فيه بين
البيعين . قالوا : وأما فعل ابن عمر فليس بحجة ، اذ هو صادر عن اجتهاد . قال بعضهم :
وأيضاً فقد روى هذا الحديث جماعة عن نافع في « الصحيحين » منهم مالك بن أنس وهو
أفقههم وأعلمهم بالحديث ، لا سيما نافع عن ابن عمر ، ولم ير مالك الخيار بعد ثام العقد ولم
يكن ليثهم نفسه ولا ليثهم نافعاً ، وحاشاه أن يثم أحداً من الصحابة فيما يروونه ، فلو لم
ير تأويل الحديث على مصداق قوله لم يذهب إلى ما ذهب ، ولم يكن ليخالف حديثاً صحيحاً
عنده . ١٩ .

ويؤيده أيضاً بعض الروايات للحديث « ولا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقبله » ،
 فاستدل بهذه الزيادة على عدم ثبوت خيار المجلس من حيث أنه لولا أن العقد لازم لما احتاج
 إلى الاستقالة ولا طلب الفرار منها . وذهب علي عليه السلام وابن عباس وابن عمر وأبو
 هريرة وأبو برة والشعبي والحسن البصري وعطاء وطاووس والباقر والصادق وزين العابدين
 وأحمد بن عيسى والناصر والامام يحيى والشافعي والاوزاعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور إلى
 أن المراد به التفرق بالابدان .

واحتجوا بأنه المتبادر من لفظ الحديث ، ولو ردد ما يوجب المصير اليه من سائر رواياته
 الصريحة في المراد والرافعة لتوهم الاجمال ، وذلك فيما أخرجه الشيخان من حديث ابن عمر
 عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إذا تباع الرجلان فكل واحد منهما
 بالخيار ما لم يتفرقا ، وكلنا جميعاً أو يخير أحدهما صاحبه فتابعا على ذلك فقد وجب البيع ،
 وإن تفرقا بعد أن تابعا ولم يترك واحد منهما البيع ، فقد وجب البيع » فقوله : « ما لم
 يتفرقا وكلنا جميعاً » ظاهر في أن التفرق عن المجلس بعد الاجتماع فيه ، وقوله : « أو يخير
 أحدهما صاحبه » أي يخرجه قبل التفرق عن المجلس ، بأن يقول له : اختر ، كما جاء مبيناً
 في رواية نافع عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ : « الا أن يقول لصاحبه : اختر » فهو المراد بقوله
 صلى الله عليه وآله وسلم في سائر الروايات الا أن يكون البيع خياراً ، أو لإببيع
 الخيار أو نحوه ، وورد كذلك من فعله صلى الله عليه وآله وسلم في مبايعته للأعرابي
 فأخرج البيهقي بسنده إلى ابن عباس « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بايع رجلاً فلما
 بايعه ، قال : اختر ، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : هكذا البيع »
 وبسنده إلى جابر أنه قال : « اشترى النبي صلى الله عليه وآله وسلم من أعرابي رجل خط ،
 فلما وجب ، قال له صلى الله عليه وآله وسلم : اختر ، فقال له الأعرابي : إن رأيت كاليوم
 قط بيعاً خيراً وأفقه ، بمن أنت ؟ قال : من قريش » . وبسنده إلى عبد الله بن طاووس ،
 عن أبيه ، قال : « خير رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجلاً بعد البيع ، فقال
 الرجل : عمرك الله بمن أنت ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : امرؤ من قريش ،
 قال : فكان أبي يحلف ما الخيار إلا بعد البيع » .

ومنها - ما أخرجه البيهقي بسنده إلى سليمان بن موسى، عن نافع، عن ابن عمر . وعن عطاء ابن أبي رباح ، عن ابن عباس أنها كانت تقولان عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من اشتري بيعاً فوجب له فهو بالخيار ما لم يفارقه صاحبه ، ان شاء أخذه ، فان فارقته فلا خيار له » . فقوله : « فوجب له » أي تم البيع وانجزم ولم يبق فيه إلا خيار المجلس . ومنها - ما أخرجه الشيخان أيضاً عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ : « اذا تباعع المتبايعان بالبيع فكل واحد منهما بالخيار من بيعه ما لم يتفرقا ، أو يكون بيعهما على خيار ، فاذا كان بيعهما على خيار فقد وجب » . ومنها - حديث الأصل ، فان قوله : « فبا تباععا » أي في الشيء الذي تباععا فيه ، ولا يكون ذلك الا بعد تمام العقد .

ومنه - ما أخرجه البيهقي من حديث عمرو بن شعيب ، قال : سمعت شعبياً يقول : سمعت عبد الله بن عمرو يقول : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « أما رجل ابتاع من رجل بيعاً ، فان كل واحد منهما بالخيار حتى يتفرقا من مكانها ، الا أن تكون صفقة خيار ، فلا يحل لأحد أن يفارق صاحبه مخافة أن يقيه » . فقوله : « حتى يتفرقا من مكانها » نص صريح في المراد .

فهذه أدلة صريحة في ان لكل واحد من المتبايعين الخيار في مجلس العقد ، إما بامضاء البيع أو بإبطاله ما لم يتفرقا عنه بأبدانها ، فاذا قال قد اخترت لزم البيع سواء تفرقا أم لا ، وليس له فسخه الا بأحد الامور المعتبرة في الفسخ . قالوا : وما ذكره الأولون من التأويل انما يكون مقبولا مع الاحتمال وعدم ورود ما يبطله وينفيه . وأما مع وروده ووضوح المعنى المقصود فليس لنا أن نعدل الى المعنى المحتمل ، وندع اليقين لما يلزم منه من مضادة الأمر الشرعي ، وما روي عن مالك من عدم العمل بمقتضاه ، وهو راوي الحديث لا يكون قادحاً ، اذ بما علم بالصحة ، وخالفه لمعارض راجع عنده وهو لا يلزمنا تقليده فيه ، واذا لم يصح له وثبت لنا عدالة النقلة وجب العمل به . وقد روي أيضاً من طريق غيره ، فاذا تعذر من جهة لم يتعذر من جهة غيره ، لا سيما رواية أهل البيت النبوي . وقد تقدم من حديث أنس وأبي هريرة وسمرة بن جندب وتفسير ابن عمر لما رواه بما كان يصنعه في بيوعه من المشي بعد البيع خطوات حتى يفارق البائع من المرجحات المعتبرة ، وان كان التعويل هاهنا على لفظ الشارع ، وكذلك تأوله أبو برزة

في شأن الفرس الذي باعه الرجل من صاحبه وهما في المنزل ، وقد أخرجها بكما لها أبو داود
والبيهقي وغيرهما .

قال الخطابي : وأما قول مالك : ليس للفرق حد يعلم ، فليس الأمر على ما توهمه ،
والاصل في هذا ونظائره أن يرجع إلى عادة الناس وعرفهم ، ويعتبر حال المكان الذي
هما فيه مجتمعان ، فإذا كانا في بيت فإن التفرق إنما يقع بخروج أحدهما منه ، وإن كانا في
دار واسعة فانتقل أحدهما من مجلسه إلى بيت أو نحوه فإنه قد فارق صاحبه ، وإن كانا في
سوق أو على حانوت فهو بأن يولي عن صاحبه ويخطو خطوات ونحوها ، وهذا كالعرف
الجاري في التقابض ، فمنها ما يكون التقابض فيه بأن يجعل الشيء في يده ، ومنها ما يكون
بالتخلية بينه وبين المبيع ، وكذلك الأمر في الحرز الذي يتعلق به وجوب القطع ، فإن
منه ما يكون بالاغلاق والاقفال ، ومنه ما يكون بيتاً وحجاباً ، ومنه ما يكون
بالشرائح ونحوها ، وكل منها حرز على حسب ما جرت به العادة فيه ، والشرع يرد
به ، والعادة تبينه ، والعرف لا ينكره مالك ، بل ربما يترقى في استعماله إلى أشياء لا يقول
بها غيره . ٥١ .

وأما التمسك بلفظ « الاستقالة » فهاورد في بعض الروايات ، فقال الشيخ تقي الدين
ابن دقيق العيد : المراد من الاستقالة : فسخ البيع بحكم الحار ، وغاية ما في الباب استعمال
الجاز في لفظ « الاستقالة » لكن جاز المصير اليه إذا دل الدليل عليه ، وقد دل من وجهين :
أحدهما - أنه علق ذلك على التفرق ، فإذا حملناه على خيار الفسخ صح تعليقه على التفرق ،
لأن الحار يرتفع بالتفرق ، وإذا حملناه على الاستقالة ، فهي لا تتوقف على التفرق ، ولا
اختصاص لها بالجلس . الثاني - أنا إذا حملناه على خيار الفسخ فالتفرق مبطل له قهراً ،
فناسب المنع من التفرق المبطل للخيار على صاحبه ، أما إذا حملناه على الاقالة الحقيقية ،
فمعلوم أنه لا يجرم على الرجل أن يفارقه خوف الاقالة ، ولا يبقى بعد ذلك إلا النظر فيأدل عليه
الحديث من التحريم . اهـ . يعني به التحريم المستفاد من لفظ « لا يحل » لكنه نقل عن ابن عبد البر أنها
في الحديث منكورة ، وإن صحت فليست على ظاهرها لاجماع المسالين أنه جائز له أن يفارقه
لينفذ بيعه ولا يقيه إلا أن يشاء .

باب البيع الى أجل

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« لا يجوز البيع الى أجل لا يعرف » .

قال في « المحلى » : روينا من طريق سفيان بن عينة ، عن عبد الكريم الجزري ، عن عكرمة ، عن ابن عباس « لا نساء الى العصور ، ولا إلى عطاء ، ولا الى الدر » يعني البدر .
ومن طريق وكيع ، عن سفيان الثوري ، عن بكر بن عتيق ، عن سعيد بن جبير :
لاتبع الى الحصاد ، ولا إلى الجذاذ ، ولا الى الدياس ، ولكن شهراً شهراً . ومن طريق
ابن أبي شبة ، حدثنا محمد بن عدي ، عن عبد الله بن عون ، سئل محمد بن سيرين عن البيع
إلى العطاء ، قال : لا أدري ما هو . ومن طريق ابن أبي شبة ، حدثنا حميد بن عبد الرحمن ،
عن الحسن بن صالح بن حي ، عن المغيرة ، عن الحكم انه كره البيع إلى العطاء ، وهو
قول سالم بن عبد الله بن عمر وعطاء .

والحديث يدل على تحريم الدخول في البيع اذا كانت ثمنه مؤجلاً بأجل لا يعرف ،
والوجه فيه ، هو ما تضمنه من الغرر والجهالة المفضيين إلى التشاؤم ، وكل ما كان غرراً
فهو منهي عنه ، لما تقدم من النهي عن بيع الغرر ، وقد ذكر له عليه السلام أمثلة ، وهو
ما ذكره أبو خالد رحمه الله عنه بقوله :

وقال زيد بن علي عليه السلام : لا يجوز البيع الى النيروز ، ولا الى المهرجان ،
ولا الى صوم النصارى ولا الى إفطارهم ، ولا يجوز البيع الى العطاء ولا إلى
الحصاد ، ولا إلى الدياس ، ولا الى الجذاذ ، ولا إلى القطاف ، ولا إلى العصور .

ولا بأس بالبيع إلى الفطر وإلى الاضحى وإلى الموسم وإلى أجل معروف عند المسلمين ، فالبيع إلى هذا الأجل جائز .

التيروز والتوروز فارسي معرب ، وهو مركب من كلمتين : «نو» ، ومعناه : الجديد ، و«روز» معناه : اليوم . أي يوم جديد . وقال في «القاموس» : هو أول يوم من السنة معرب نوروز ، قدم إلى علي عليه السلام شيء من الحلوى فسأل عنه ، ف قيل : للتيروز ، فقال : نيزونا كل يوم ، وفي المهرجان ، قال : مهرجوناً كل يوم . وفي «المنهاج» : التيزوز : اسم يوم عاشوراء في المحرم ، وقيل : اسم ادخول الشتاء ، والمهرجان : اسم لأول الصيف وخروج الشتاء . وقيل : هو سادس تشرين . اهـ . وفي «المصباح» : المهرجان عيد للفرس ، وهي كلمتان «مهر» وزان ، وحل و«جان» ، لكن تركبت الكلمتان حتى صارتا كالكلمة الواحدة ، ومعناها : محبة الروح ، وفي بعض التواريخ كان المهرجان يوافق أول الشتاء ، ثم تقدم عند اهمال الكيس حتى بقي في الحريف ، وهو اليوم السادس عشر من مهرماه ، وذلك عند نزول الشمس أول الميزان ، وقد ذكر فيه وفي التيزوز السيد البطليوسي ما حاصله : ان الذي تدعوه العامة مهرجان هو التيزوز والذي يدعونه نيزوزاً هو المهرجان ، وان التيزوز وقت في الربيع تعظمه الفرس وتتخذ هذه عيداً . اهـ .

والعطاء : وقت تقسيم نفقات الجند وأرزاقهم . والحصاد : للثمار معروف . والدياس : استخلاص الحب من تبته . والجذاذ - بالجيم والذال المعجمة - من جذ النخل يجذها جذاً وجذاذاً : إذا قطع ثمرتها ، ووقت الجذاذ وقت قطع الاعناق من النخل - وبالذال المهملة مع فتح الجيم وكسرها - صرام النخل أيضاً ، ذكره في «النهاية» . والقطاف : قطاف العنب . والعصير : عصير القصب وهو القند . والموسم : بوزن مجلس مشتق من السمة ، وهي العلامة لانه جعل علامة للاجتماع كموسم الحج .

وقد سبق من الآثار ما يشهد لبعض ما قاله عليه السلام ، والوجه في انه لا يجوز البيع إلى التيزوز والمهرجان ما عرفت من الاختلاف في تعيين وقتها فيؤدي إلى التشاجر ،

لأسباب مع ما ذكره البطلوسي من تعكيس لفظها باعتبار مدلولها ، ولما فيه من تعظيم شعائر الجاهلية في جعلها عيدين ، ولذا قال علي عليه السلام منكرأ لتخصيص الفاكهة بها « نوروزنا كل يوم ... الخ » وكذلك الوجه في تعليقه بصوم النصارى وإفطارهم مع تبديل أهل الكتاب منهم شرائع دينهم ، فيقع الاختلاف لذلك كما قال تعالى : « فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً فويل لهم بما كتبت أيديهم » الآية ، وقوله تعالى : « وإن منهم لفرقة يلون ألستهم بالكتاب » إلى قوله : « ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون »

وأما البيع إلى العطاء فلأنه يجوز تأخيرها بل انقطاعه . وذهب بعضهم إلى جواز البيع إلى العطاء محتجاً بما روي من طريق الحجاج بن أرطاة ، عن عطاء وجعفر بن عمرو ابن حريث ، قال : كان ابن عمر يشتري إلى العطاء . وقال جعفر الصادق عن أبيه : إن دهقاناً بعث إلى علي بن أبي طالب ثوب ديباج منسوجاً بالذهب ، فابتاعه منه عمرو بن حريث إلى العطاء بأربعة آلاف درهم . قال الحجاج : وكان أمهات المؤمنين يتبايعن إلى العطاء . ومن طريق اسرائيل ، عن جابر الجعفي ، عن الشعبي : لا بأس بالبيع إلى العطاء . وعن ابن أبي شبة ، حدثنا أبو بكر الحنفي ، عن نوح بن أبي بلال اشترى مني علي بن الحسين طعاماً إلى عطائه . وقد يقال : إذا كان العطاء معلوماً حصوله في وقت معين بحيث لا يظن تأخيرها وانقطاعه ، فلا جهالة في ذلك ، بل بصير كالتمسك برأس الشهر أو نحوه ، وهو الوجه فيها فعلة السلف لما فتح الله عليهم من الأموال وصرف الموانع عن بذله ، وإن كان يجوز انقطاعه أو عدم ضبطه بوقت معلوم ، فهو غرر وجهالة ، وهذا وجه يرتفع به الخلاف بين الفريقين . وقد روى السيوطي في « جمع الجوامع » عن عمرو بن حريث « أن علياً باع درعاً موشحة بالذهب بأربعة آلاف درهم إلى العطاء ، وكان العطاء إذ ذاك له أجل معلوم » أخرجه عبد الرزاق ، وهو يفيد ما ذكرته .

وأما البيع إلى الحصاد والجذاذ والقطاف فقد يتأخر أياماً أن كان المطر متواتراً ،

ويتقدم بحر الهواء وعدم المطر ، قاله بعضهم ، وكذلك العصير والدياس مترتب على حصول الحصاد . وأما الفطر والأضحى والموسم فيجوز لأنها محدودة معلومة لا يتطرق إليها اختلاف ، وكذلك إلى أجل معلوم كالشهور العربية والعجمية ، وكطولع الشمس أو غروبها وطولع الفجر ، أو طولع كوكب مسمى أو غروبه ، كما قال تعالى : « يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج » .

★ ★ ★

باب الخيانة في المراجعة

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « في قول الله عز وجل : « لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون » قال : من الخيانة الكذب في البيع والشراء »

أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله تعالى : « لا تخونوا الله » قال : بترك فرائضه والرسول بترك سنته وارتكاب معصيته . « وتخونوا أماناتكم » يقول : لا تنقضوها . والأمانة : الاعمال التي ائتمن عليها العباد . اهـ . ووجه الاستشهاد به أن من فرائض الله عز وجل الصدق في القول وتوفي الغش والحداع . وأيضاً فالتجارة من الاعمال التي يؤتمن عليها البائع ، فيما يذكره من قدر الثمن ، وفي كذبه نقض للامانة وارتكاب للخيانة ، وقد أورد البيهقي في « باب التشديد على من كذب في ثمن ما يبيع أو فيما طلب منه يبعه » حديث أبي هريرة عند مسلم ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ، ولا ينظر إليهم ، ولا يزكهم ، ولهم عذاب أليم : رجل بايع رجلاً بعد العصر فحلف له بالله لأخذها بكذا وكذا ، فصدقه وأخذها ، وهو على غير ذلك ... » الحديث . وبسنده إلى ابن أبي أوفى « أن رجلاً أقام سلعة فحلف بالله لقد أعطي بها ما لم يعط ، فنزلت الآية « ان الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً » الآية .

والحديث يدل على تحريم الكذب في المراجعة وان ذلك من الخيانة المنهي عنها في الآية ، وهو مبني على ما قرره أهل الأصول ، ان العام لا يقصر على سببه ، وكذا تفسير ابن عباس لما ثبت أن سبب نزولها أبو لبابة بن عبد المنذر لما سأله بنو قريظة : ما هذا الأمر ،

فأشار إلى حلقه : إنه الذبج ، فقال أبو إبابة : ما زالت قدماي حتى علمت اني خنت الله ورسوله ، فكث سبعة أيام لا يذوق طعاماً ولا شرباً حتى خر مغشياً عليه ، ثم تاب الله عليه ، والقصة معروفة في السير النبوية ، وأورد منها في « الدر المنثور » روايات وقد تقدم في أول البيع ما يعضد ما هنا في شرح حديث « اليمين تنفق السلعة الخ ... » .

سألت زيد بن علي عليه السلام عن رجل اشترى من رجل شيئاً مرابحة ، ثم اطلع على أن البائع قد خانهُ ، قال عليه السلام : يحط عن المشتري الخيانة ، ولا يحط عنه شيئاً من الربح .

قال في « المنهاج » : والوجه في حط الخيانة أنها دخلت في العقد مرابحة ، فيحط عن المشتري ما خان ، وأما كونه لا يحط شيئاً من الربح فيجمل على ربح ما بقي بعد إسقاط الخيانة ، ويسقط منه ما قابل القدر الذي خان به . اهـ . وهو مثل ما ذهب اليه أبو يوسف وابن أبي ليلى والثوري وعبيد الله بن الحسن والناصر للحق ، وهو أحد قولي الشافعي ، فقالوا : يحط مقدار الخيانة وحصة من الربح ، وهو ظاهر « الانتصار » ، وقواه الفقيه يحيى حنش ، وحمل القاضي زيد كلام الامام على ظاهره في أنه يحط قدر الخيانة فقط ، ونحوه في « الغيث » وتعليق الافادة ، وذكر القاضي زيد على أصل يحيى في « الأحكام » ان المشتري إذا علم أن البائع قد خان في بيع المرابحة فله الخيار بين أن يرضى به وبين أن يفسخ البيع لما فيه من الغرر والتدليس ، وحكاة في « البحر » عن المذهب وأبي يوسف ومحمد .

وسألت زيد بن علي عن رجل اشترى متاعاً فقصره أو صبغه أو قتله وأراد أن يبيعه مرابحة ويضم الى ثمنه ما أنفق عليه ، قال عليه السلام : لا يبيع ذلك حتى يبين .

يقال : قصرت الثوب قصراً : بيضته ، والقصارة بالكسر : الصناعة ، والفاعل قصار ، ويقال : صبغت الثوب صبغاً من باب نفع وقتل ، وفي لغة من باب ضرب . والصبغ - بكسر الصاد - والصبغة والصباغ أيضاً كله بمعنى وهو ما يصبغ به ، ويقال : قتل

الجليل وغيره قتلا من باب ضرب ، ذكره جميعاً في « المصباح » . والوجه فيها ذكره عليه السلام أن في ضم المؤن إلى رأس المال من دون أن يبين للمشتري قدرها غرراً ، اذ ربما عرف المؤن فلا يرضى بقدر الغرامة ، إما لمساخة من الغارم فيا بذله أو عدم البصر في فعله ، فاذا بين له قدرها مفرداً لها عن رأس المال ارتفعت الجهالة ، وهو ظاهر كلام أهل المذهب والخفية في قولهم : اذا ضم المؤن الى رأس المال ، قال للمشتري : قام علي بكذا ليكون أبعد عن الكذب . قال الامام يحيى : فإذا ضمها وقال : رأس مالي كذا ، فوجهان . أصحها : ليس له ذلك ، اذ رأس المال عرفاً اسم للثمن . وقد عدوا من ذلك أيضاً الكراء وأجرة السمسار وكسوة العبد ونفقته ، واستثنوا منها ما غرمه البائع على نفسه من نفقة وغيرها فإنه لا يجوز له أن يضمها ، وكذا دواء الشجة وما اقتاده به من اللصوص . وقال في « ضوء النهار » : لا يخفى ان هذا من حفظه كأجرة السمسار وكسوة العبد ونفقته ، فلا وجه لمنع ضمها من دون سائر المؤن ، فالقياس منع المؤن كلها وادراج قدرها في الربح لان ذلك أسلم من الحيانة . اهـ .

قلت : قد قيده بعض من استثنائها ، فقال : الا ان يبين ذلك للمشتري ومع البيان يرتفع الغرر .

وزعم مالك الا انه لا يجوز ضم المؤن مطلقاً ولو بين للغرامة .

وسألت زيد بن علي عن رجل اشترى سلعة إلى أجل ثم باعها مرابحة والمشتري لا يعلم أنه اشتراها إلى أجل ثم علم بعد ذلك ، فقال : هو بالخيار إن شاء أخذ وإن شاء رد .

قال القاضي زيد : ووجه أن البيع باطنه بخلاف ظاهره لأنه لو علم المشتري بحاله لم يرض به ، فوجب أن يكون بالخيار كالمعيب ، ولا يجب أن يكون البيع باطلاً لأنه وقع على وجه لو رضي به المشتري لجاز . اهـ . وقال أبو حنيفة : ان بين جاز وان باعه مرابحة ولم يبين كان له أن ^{يرد} يرضى بالثمن حالا ، وإن كان قد استهلكه لزمه الثمن حالا . قال القاضي زيد : وهكذا يجب على أصلنا . اهـ . قيل : إلا إن يبيعه بتأجيل مثل تأجيله ، صح البيع ولا خيار .

وعلم أنه يؤخذ من كلام الامام عليه السلام أن يبيع الشيء بأكثر من سعر يومه لأجل
 النساء جائز ، وهذا أثبت للمشتري الآخر الخيار ، إذ لولا زيادة الثمن في شراء الاجل
 لم يظهر لأثبت الخيار وجه ، وقد حكاه عنه عليه السلام في « البحر » وغيره من كتب
 المذهب . وقال يجوزاه أيضاً المؤيد بالله والحنفية والشافعية ، وخالف في القاسمية والناصر
 والمنصور بالله وزين العابدين والامام يحيى . واحتجوا بعموم قوله تعالى : « وحرم الربا »
 إذ هو في اللغة : الزيادة ، فيدل على تحريم كل زيادة إلا ما خصه دليل ، ولا يعارضها قوله
 تعالى : « وأحل الله البيع » لأنها عامة ومبيحة ، وتلك خاصة وحظرة ، والحاضر أولى من
 الميسح ، والعام يجب بناؤه على الخاص ، وأيضاً فالزيادة في السعر إنما قابلت المدة لا غير ،
 وليست بما يعاوض بها ، فشمله تحريم ربا النسئة ، إذ العلة فيها كون الزيادة لم يقابلها شيء
 من العوض إلا المدة . وأيضاً فقله تعالى : « إلا تكون تجارة عن تراض منكم » ينعه ، إذ
 المعلوم أن المتبايع غير راض ، وانه دخل فيه اضطراباً فكان كالمكره .

وأجاب الأولون أن الشارع صلى الله عليه وآله وسلم نص فيما يحرم من الربا على الستة
 الأجناس السابقة ، فبعضهم اقتصر عليها ، وبعضهم ألقى بها ما ظنه داخل تحت عموم العلة ،
 وهي يختلف فيها كما تقدم ، وهذه المسألة خارجة عن المنصوصة وعمّا ألقى بها قياساً ، إذ هي
 مفروضة في مبيع اختلف فيه الجنس والتقدير وجوازه لا ينبغي أن يخالف أحد الفريقين .
 ولذا قال في « ضوء النهار » : قولهم : لا يجوز بيع الشيء بأكثر من سعر يومه لأجل
 النساء : ترجمة مبهمة ينبغي تقيدها بما اختلف جنساً وتقديراً ، وهو كلام وارد لأن ما اتفقا
 فيه جنساً مع التقدير أو الطعم أو القوت على الخلاف السابق يحرم فيه التفاضل والنساء ،
 وما اختلفا فيه كذلك يجوز التفاضل والنساء ، وما اتفقا في احدهما يجوز التفاضل فقط ،
 ومسألة بيع الشيء بأكثر من سعر يومه من القسم الثاني وهو موضع اتفاق . وأما
 الاحتجاج بأية الربا من حيث أنه لغة : الزيادة ، ففيه أن الزيادة لا يكاد يحل منها كل بيع ،
 فكانت الآية مجملة في تعيين الأنواع المحظورة ، وقد بينتها السنة في الستة المنصوصة أو فيها
 وما سواها في العلة ، وصورة النزاع خارجة عن كل منها . وأيضاً فالزيادة فرع الاشتراك
 في المزيد كالصاع بالصاعين ولا يتحقق في مختلف الجنس والتقدير ، وبه يندفع قولهم :
 إن الزيادة في السعر في مقابلة المدة . وأيضاً فليس للسعر استقرار كالتقدير بالكيل والوزن

لما فيه من التفاوت بحسب الغلاء والرخس والرغبة وعدمها وداعي الحاجة وعدمه ، فلم يكن أصلاً ومناطقاً يرجع إليه في تعليق الحكم به ، وإذا لم تكن آية الربا متناولة لحل النزاع ، لم تبق حاجة إلى النظر فيما يعارضها وما يترتب عليه ، وأيضاً فكون الزيادة في مقابلة المدة إنما منعها الشارع فيما كانت ابتداء كما كان عليه أمر الجاهلية في قولهم : إما أن تقضي وإما أن تربى ، وأما إذا كانت تابعة للعقد فهو من البيوع المباحة ولو زاد على سعر وقته .

قال في « المنار » : وليس هناك زيادة محققة إذ المجموع يقابل البدل الآخر ، وإنما جعل البدل أكثر لغرض هو تأخير الثمن ، كما يفعل مثله لأي غرض من الأغراض العارضة ، ولا مساواة بينها وبين ربا النسبة التي استقل فيها رأس المال وانفصل عن الربا ، ونظيره البيع بأقل من سعر سوقه ، هل يقدم المبيع في ذلك إلى زيادة ومزيد عليه ، ويقال : لم يقابل الزيادة شيء . اهـ . وأيضاً فقد سوغ الشارع صلى الله عليه وآله وسلم جعل المدة عوضاً عن المال ، فيما أخرجه الحاكم في « المستدرک » وابن ماجه من حديث ابن عباس « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما أمر باخراج بني النضير جاء ناس منهم ، فقالوا : يا نبي الله انك أمرت باخراجنا ولنا على الناس ديون لم تحل ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ضعوا وتعجلوا » فلما كان الوضع لأجل التعجيل ثبت أنه في مقابل عدم استيفاء مدة الأجل ، فيكون تأخير الأجل في مقابل الزيادة في المال مثله سواء لا بأس به .

وأما التمسك بقوله تعالى : « إلا أن تكون تجارة عن تراض » كما ذكر ، فقد أجاب عنه المحقق النجفي في « المعيار » بأن الاختيار للمبيع أمر لا ينكر ، وهو باعث عليه وبمثله لا يصير البائع مكرهاً ولا لزم مثله في كل بيع وشراء ، إذ لا بد من حامل له كحاجة المشتري إلى المبيع ، والبائع إلى الثمن ، والفرق بين البائع والمكره أن الأول أمر متعلق بما يوجب العقد ، والثاني أمر متعلق بالعقد فقط ، إذ الإكراه إنما هو على العقد فقط ، وهو معارض للبائع ، ففي غلبه صار مغيراً للاختيار ، فيكون البيع لا عن تراض فلا حكم له . اهـ .

باب العيوب

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « في رجل اشترى من رجل جارية فوطئها ثم وجد بها عيباً فالزمها المشتري وقضى على البائع بعشر الثمن ، قال : سألت زيدا ما معنى هذا ، فقال عليه السلام : كان نقصان العيب العشر ؟ .

قال البيهقي في « سننه » : أخبرنا أبو طاهر الفقيه ، نا أبو العباس عبد الله بن يعقوب الكرماني ، عن محمد بن أبي يعقوب ، نا يحيى بن سعيد ، نا جعفر بن محمد ، حدثني أبي ، عن علي بن الحسين ، عن علي « في رجل اشترى جارية فوطئها ، فوجد بها عيباً ، قال : لزمته ، ويرد البائع ما بين الصحة والداء ، وإن لم يكن وطئها ردّها » وكذلك رواه سفيان الثوري وحفص بن غياث ، عن جعفر بن محمد ، وهو مرسل ، علي بن الحسين لم يدرك جده علياً . وقد روي عن مسلم بن خالد ، عن جعفر ، عن أبيه ، عن جده ، عن حسين بن علي ، عن علي ، وليس بمحفوظ . اهـ . وهو في مسنده عليه السلام من « جمع الجوامع » معزواً إلى الأصم في حديثه ، والبيهقي من طريق عبد الرزاق ، عن علي بن الحسين « أن علياً كان يقول في الجارية يقع عليها المشتري ثم يجد بها عيباً قال : هي من مال المشتري ويرد البائع ما بين الصحة والداء » وأخرجه محمد بن منصور في « الأملاني » فقال : حدثني أبو الطاهر ، عن أبي حمزة ، عن أبي جعفر ، عن أبيه أن علياً قال : إذا ابتاع الرجل الأمة فوجد بها الرجل عيباً وقد أصابها ، حطوا عنه بقدر العيب من ثمن الجارية ، ويلزمها الذي ابتاعها اهـ . وقال : حدثنا اسحاق بن موسى ، عن مصعب ، قال : نا جعفر بن محمد ، عن أبيه ، عن علي بن الحسين ، عن علي بن أبي طالب أنه كان يقول ، وذكره بنحو الاول .

والحديث يدل على أن الوطء للجارية المعينة من موانع الرد. وظاهره: سواء كانت الجارية بكراً أو ثيباً ، وله الرجوع على البائع بالنقصان ، وهو ما بين قيعتها صحيحة ومعيبة ، وهذا إذ كان قبل العلم بالعيب ، وأما بعد العلم به فلا خلاف في أنه لا شيء على البائع لأنه يكون رضى به ، والرضى من موانع الرجوع على البائع ، ولأن الوطء لا يجوز إلا في ملكه بقوله تعالى : « والذين هم لقروهم حافظون إلا على أزواجهم » الآية ، فإذا وطئها علماً فقد قررناها في ملكه .

وقوله : « وقضى على البائع بعشر الثمن » حمله الامام على أنه كان ذلك قدر النقصان ، وهو من أحسن وجوه المحامل للجمع بين ما رواه عليه السلام ، عن علي عليه السلام هاهنا ، وبين ما رواه أخوه أبو جعفر عنه عليه السلام من أنه يرد البائع ما بين الصحة والداء ، وهو مذهب القاسمية والزهرى والثوري وأبي حنيفة وأصحابه ، وقال ابن أبي ليلى : يردوها ويرد معها مهر مثلها . وروى البيهقي نحوه عن عمر بن الخطاب من طريق بن أبي شبة ، عن شريك ، عن جابر ، عن عامر ، عن عمر ، قال : « ان كانت ثياباً رد معها نصف العشر ، وان كانت بكرأ رد العشر » . قال الدارقطني : هذا مرسل ، عامر لم يدرك عمر ، وقال الشافعي : لا نعلمه ثبت عن عمر ولا علي ولا واحد منها . اهـ . ويقال : رواية الأصل مع رواية مسلم بن خالد الموصولة يفيدان اتصال السند إلى علي عليه السلام . وقول البيهقي فيما رواه مسلم ليس بحفوظ غير قادر مع سلامة رجاله عن المطاعن .

وقال الشافعي: إن كانت ثيابا ردها ولا شيء عليه، وإن كانت بكرة بطل الرد. وقال عثمان البتي: إن لم ينقصها الوطء ردها ولا عقر عليه، فإن نقصها ردها ورد النقصان. وعن مالك أنه يردّها، فإن كانت بكرة فعليه ما نقص من قيمتها، وإن كانت ثيابا فلا شيء عليه. ولا سلف لهذه الأقوال عن أحد من الصحابة، إلا ما روي عن علي وعمر، وقد عرفت إرسال الرواية عن عمر، وعلى تسليم صحة ما نسب إليه فكلام علي عليه السلام فيما لم يرد به نص مرفوع أولى بالاتباع، لأنه - باب مدينة العلم - قرين الحق والدعوى له بهداية قلبه وتثبيت لسانه وغير ذلك من المزايا السابقة في ترجمته، ويؤيده من جهة النظر ما ذكره القاضي

الروض ٢٠ -

به نص مرفوع
قلبه وثبتت
ذكره القاضي

زيد في « الشرح » وهو أن الوطاء معنى لا يملك المالك إباحته من جاريته لغيره ، فوجب أن يكون ذلك مانعاً للمشتري من الرد ، كقطع الأطراف ، ولأنه لو جنى عليها لبطل حتى الرد اتفاقاً ، وكذلك إذا وطئها كما لو كانت بكرًا ، والقياس على الاستخدام لا يصح لأن عمر وعليًا فرقا بينهما وبين الاستخدام من حيث أجرها مجرى الخنابة ، ولأن المعنى فيه أن فعله في ملك الغير لا يوجب العوض وليس كذلك الوطاء ، لأن من اشترى جارية بشرط الخيار واستخدمها لم يبطل خياره ، ولو وطئها بطل خياره . ١ هـ .

قال أبو العباس الحسني : ومعنى قولهم : إن المشتري يرجع على البائع بنقصان العيب في جارية أنه يرجع بنقصان القيمة منسوباً من الثمن ، وتفسيره أن تقوم الجارية صحيحة بستين ديناراً ، ومعينة بأربعين ، ويكون ثمنها ثلاثين ديناراً ، فينقص من الثلاثين الذي هو الثمن ثلثه وهو عشرة دنائير إن كان التفاوت بين القيمتين الثلث أو الربع وهو سبعة دنائير ونصف إن كان التفاوت بينهما الربع ، ذكره في « الشرح » قال الفقيه محمد بن يحيى حنش : هذا في العيب الحادث عند البائع ، وأما الحادث عند المشتري فيعرف بالقيمة فقط بأن تقوم سليماً ومعيباً فما بينهما فهو الارش .

سألت زيد بن علي عن رجل اشترى جارية فوجدها حُبلى ، فقال: يردها . قلت: فإن لم يردها حتى ولدت ولداً حياً أو ميتاً ، فقال عليه السلام : إن كان الولد حياً فإن كانت قيمته مثل نقصان الحمل أو أكثر ، لم يرجع بشيء ، وإن كانت أقل ، رجع بتمام نقصان الحمل ، وإن كان الولد ميتاً ، رجع بنقصان الحمل كله .

قال في « المنهاج » ما حصله : إن الوجه في ثبوت الرد بالحبل كونه عيباً لمنافاته غرض المشتري ، وذلك إذا أرادها للخدمة المعجلة أو للوطء ، وإن أراد غير ذلك فلا يكون عيباً ، إذ هو زيادة في القيمة . ١ هـ . ونحوه في « شرح القاضي زيد » . وحكي مثله عن أبي حنيفة . وأما ما ذكره الامام في جواب قوله : « فإن لم يردها حتى ولدت ... الخ »

فالمراد أنه اختار إمساكها من دون رضى بعيها . قال في «المنهاج» : والوجه في أن الولد يجبر النقصان إذا كانت قيمته موازنة للنقصان ، أن العيب قد انجبر ولم يكن له رده إلا بالعيب ، فإذا زال العيب فلا وجه بوجوب الرد ، ووجه كونه يرجع بالنقصان إذا كان أقل أن البائع لم يوفه ما شرطه ، وظاهر ما ذكره الامام أن حدوث الولادة في ملك المشتري من موانع الرد ، وهو مذهب أبي حنيفة . وذهب المؤيد بالله وهو المصدر في كتب المذهب ، أن حدوث الزيادة في المبيع إذا لم تكن من فعل المشتري لا تبطل الرد بكل حال ، وإذا اختار الرد لم يجب عليه رد الفوائد الأصلية كالولد والثمر والصوف واللبن ، بل يرد المبيع من دونها ، لأن المشتري يملكها لحصولها في ملكه ، إلا أن يكون الفسخ بحكم ردها مع المبيع إن كانت باقية أو قيمتها أو مثل المثلثي إن كانت تالفة، إذ الحكم نقض للعقد من أصله بخلاف الفسخ بالتراضي ، فهو بمثابة عقد جديد . وأما الفوائد الفرعية كالكرء والمهر فلا يرددها سواء كان الفسخ بالحكم أو بالتراضي اتفاقاً ، واستدل هؤلاء على ثبوت الفسخ بحديث المصراة المتقدم ، فانه صلى الله عليه وآله وسلم جوز ردها مع حصول النجاء في يد المشتري وهو اللبن ، فكذلك الولد، ولأنه كالغلة والكسب الحادثين في ملك المشتري ولا يمنعان من الرد بالعيب ، ولأن الولادة لا تنقص عنها ولا من قيمتها شيئاً ، فلا تمنع من الرد كالاستخدام ، ذكر ذلك القاضي زيد . وذهب الشافعي إلى أن الفوائد الأصلية والفرعية للمشتري سواء كان الفسخ بالحكم أو بالتراضي لحديث «الخراج بالضمان» ، وقد تقدم . وأجيب بأن الخراج إنما يطلق على الآثورة كما في «القاموس» وهي فرعية ولا يرد عليه أن الأصلية ترد ولو كان الفسخ بغير حكم لكونها ليست بخراج ، لأن استحقاق المشتري إياها من جهة أخرى ، وهي أنها حادثة في ملكه ، والفسخ بالتراضي نقل جديد للملك ، والله أعلم

وسألت زيد بن علي عليها السلام ، عن الرجل يشتري الجارية ، فيجدها آبهة أو مجنونة أو نبول على الفراش ، قال عليه السلام : هذا عيب ، فيردها . قلت : فإن عرضها على يبيع ، قال : لا يكون هذا رضى ، قال : فإن وطئها كان

هذا رضى ، أو يقول بلسانه: قد رضيتها ، قال عليه السلام : وان قبلها لشهوة لم يكن ذلك رضى .

كلامه عليه السلام في الرد بالإباق والجنون والبول على الفراش مجمل ، وقصد فصله الفقهاء بما تقتضيه القواعد المعتمدة كما في « المنهاج » و « شرح القاضي زبد » وغيرهما ، فقالوا : الإباق في الصغر لا يكون عيباً ، وكذلك البول على الفراش في حال الصغر ، إلا أن يأتى أو يبول في حال كبره ، وذلك أن إباق الصغير لا يعتد به ، والبول على الفراش يعتاد وقوعه من الصبيان ، وتقويم أود الكبير متعذر ، فيكونان فيه عيباً يرد به لمنافاته غرض المشتري ، ولأنه ينقص القيمة عند أهل البصر بهذا الشأن . وأما الجنون فهو عيب مطلقاً ، والفرق بينه وبين الأولين أن ما كان من فعل العبد فهو يختلف في الصغر والكبر ، وما كان من فعل الله فلا يختلف الحكم فيه . قالوا : ولو أبق عند البائع لم يكن للمشتري أن يرده بالإباق عند بائعه حتى يأتى عند المشتري ، وذلك لأنه يجوز أن يكون قد ترك هذه العادة فلا يمكن الوقوف عليه ما لم يأتى عنده .

ثانياً - وكذلك حكم الجنون ونحوه ، وقوله : فان عرضها على بيع... الخ، يعني عرضها بعد أن علم بعيبها على البيع لم يكن العرض دالاً على الرضى المانع عن الرد . وقد نص على مثله القاسم بن ابراهيم والهادي عليه السلام في « الأحكام » عن أبيه ، واليه ذهب المؤيد بالله . والوجه فيه أن العرض قد يكون عن رضى ، وقد يكون عن سخط ، لأجل أن يعلم أنه هل يساوي ما اشتراه به أو لا يساوي ؟ وهل رخص أو غال ، وقد يخفى على المشتري قدر العيب وقدر النقصان فيرويه ويعرضه ليعلم حقيقته ، فربما يرضى به إن كان النقصان يسيراً وربما لا يرضى به ، وهذا كالسكوت لأنه قد يسكت بعد الوقوف على العيب للرضى به ، وقد يسكت ليروى فيه أو ليعرف مقدار العيب ، وقد يسكت مع السخط والعزم على الرد لغرض له في ذلك ، وإنما كان السكوت بعد العلم بالعيب غير مانع من الرد لما ذكر ، ولما تقرر أن الرد ليس على الفور ، لأن المانع منه هو الرضى وتأخيره لا يدل عليه . قال في « المنهاج » : إلا أن يعرضه للبيع فانه يكون رضى ، وليس بخالف لما نصه عليه السلام لأن أصوله تشهد بذلك . اهـ .

قيل: فإن اختلفا ما أراداحتمل أن يكون القول قول المشتري، إذ لا يعرف إلا من جهته، واحتمل أن يكون القول للبائع لأن الظاهر فيمن عرض شيئاً أنه إنما عرضه للبيع، والصحيح الأول، وقد خالف أبو حنيفة في العرض، فقال: هو يدل على الرضى، لأن الإنسان لا يبيع إلا ماله. وأجيب بالمنع مسنداً بأنه قد يعرض الإنسان مال غيره على البيع لعرض له فيه، وبما تقدم من الاحتمالات المفيدة لعدم الرضى، وخالف في كونه على التراخي الفريقان، فقالوا: بل يكون فوراً، فلو سكت عقيب العلم بطل الخيار، لحديث «فهو بخير النظيرين» متفق عليه، والفاء للتعقيب.

سألت زيد بن علي عليه السلام عن رجل اشترى ثوباً فقطعه قميصاً وخاطه ثم وجد به عيباً، قال: إن كان فعل ذلك وهو يعلم، كان ذلك رضى، وإن كان فعل ذلك وهو لا يعلم ثم علم، رجع بنقصان العيب.

ووجهه أن فعله التقطيع بعد علمه بالعيب دليل على الرضى القلبي فيلزمه، ولا يرجع على البائع بارش النقصان، وأما قبل العلم فيمتنع الرد ويلزم الارش لما نقص، أما امتناع الرد فلأن التقطيع استهلاك، وأما لزوم الارش فلكونه عيباً جهله المشتري، وظاهر ما ذكره الامام عليه السلام أن مجرد التقطيع استهلاك سواء لبسه أم لا، وقيل: إذا لبسه بعد أن قطعه كان استهلاكاً، فإذا وجد به عيباً بعد ذلك كان له الرجوع بارش النقصان على البائع، كما لو اشترى عبداً فأعتقه ثم علم عيبه، وأما إذا لبسه فقط فله الخيار عند الهادي عليه السلام بين الرد مع نقصان اللبس وبين الامساك وأخذ نقصان العيب، وكذا إذا قطعه ولبسه فله أن يرده بالعيب ويلزمه نقصان ما لبس، والله أعلم.

سألت زيد بن علي عن رجل اشترى سلعة فباعها ثم اطلع على عيب، قال عليه السلام: يرجع بنقصان العيب لأن البائع لم يوفه شرطه.

وقد ذهب إلى ذلك الهادي أيضاً في «المنتخب» والشافعي في رواية عنه، والمؤيد بالله، ووجهه أن التصرف فيه بالبيع من موانع الرد ومع علمه بالعيب تبين أن البائع

لم يوفه شرطه إذ التراضي وقع على مبيع غير معيب ، فيكون له الرجوع على البائع بما نقص من المبيع ، ولا فرق بين أن يفسخه المشتري أم لا ، وبين أن يرجع عليه بالغرامة أم لا ، وفي حكم البيع سائر التصرفات من هبة أو صدقة أو عتق أو غير ذلك . وقال أبو العباس الحسني : إذا باع المعيب قبل علمه بعيبه ولم يردده عليه المشتري الثاني ، فليس له أن يرجع على البائع بنقصان العيب ، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه . قال السيد أبو طالب : ولا خلاف فيه . قال أبو حنيفة : وكذلك إذا وهبه أو بعضه . قال القاضي زبد : وهكذا يجب على ما قاله أبو العباس ، وقال عطاء : لا يرجع بحصة العيب إذا مات ، وقال مالك : إذا وهب للثواب فهو بيع ، وإن كان وهب لغير ثواب فهو صدقة ، ويرجع بقيمة العيب . وقال الطحاوي : أجمع فقهاء الامصار أنه يرجع في العتق ولا يرجع في البيع إلا ما ذكر عن عثمان البتي ، فانه قال : يرجع في البيع إلا أن يكون قد ابتاعه بألف وباعه بألف من مثله ، فانه لا يرجع . قال القاضي زبد : وجه قول من منع الرجوع بالنقصان على البائع ، أن المبيع قد ملكه غيره بعوض فلا يرجع بنقصان ما ملكه الغير على البائع من دون غرم لحقه ، كما لو باعه مع العلم به ، وجه قول من أثبت الرجوع يعني كما في الأصل أنه عيب لم يرض به المشتري وتعتبر رده فله الرجوع ، كما لو مات أو أعتقه .

* * *

باب بيع الثمار

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع المحاقلة والمزابنة ، وعن بيع الشجر حتى يعقد ، وعن بيع الثمر حتى يزهي » قال زيد بن علي : المزابنة : بيع الثمر بالتمر ، والمحاقلة : بيع الزرع بالحنطة ، والازهاء : الاصفرار والاحمرار . أما المحاقلة والمزابنة ففي « الصحيحين » من حديث أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « نهى عن المزابنة والمحاقلة » وقد روي نحوه عن جماعة من الصحابة مرفوعاً في « الصحيحين » وغيرهما .

وأما بيع الشجر حتى يعقد ، فقال الدارقطني في « سننه » : حدثنا إسماعيل بن محمد الصفار ، حدثنا عباس بن محمد بن ضرار بن صرد ، نا موسى بن عثمان ، عن الحكم ابن عتيبة ، عن عبد الله مولى سعد ، عن سعد ، قال « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الشجر حتى يبدو صلاحه » . وعن أنس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « نهى عن بيع العنب حتى يسود ، وعن بيع الحب حتى يشتد » أخرجه أبو داود والحاكم في « المستدرک » ، وقال : صحيح على شرط مسلم ، ولم يخرجاه ، وأخرجه أحمد وابن ماجة ، وحسنه الترمذي ، وصححه ابن حبان .

وفي « التلخيص » حديث : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الثمار حتى تزهي ؟ قيل : يا رسول الله ، وما تزهي ؟ قال : تحمر أو تصفر » متفق عليه . وفي لفظ لمسلم « حتى تحمر أو تصفر » . وللبخاري عن جابر بلفظ « حتى تشقق ، فقيل : وما تشقق ؟ قال : تحمر وتصفر ويؤكل منها » ، وبين في مسلم أن

السائل عن ذلك سعيد بن ميناء راويه عن جابر . وللإزار بإسناد صحيح عن طاووس ،
عن ابن عباس ، بلفظ : « نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الثمار حتى
تطعم »

والحديث يدل على النهي عن بيع المحاقفة ، وقد فسرهما الامام عليه السلام بأنها بيع
الزرع بالحنطة ، وكذا قال أبو عبيد ، ولفظه : وهو بيع ما في السنبلة
من الحب بحب مكيل على سبيل الحزر والحرس ، وأصله من الحقل ، وهو القراح ،
والقراح : اسم لموضع كثير من الزرع ليس عليه جدار ، فيكون بهذا التفسير
كالزبانة الآتية ، وهو الذي اعتمده شراح الحديث . وقال نافع في روايته : والمحاقفة
في الزرع بمنزلة المزبانة في النخل ، وقد فسرت بغير ذلك ، فقيل : هي اكثراء الارض
بالحنطة . قال في « النهاية » : هكذا جاء مفسراً في الحديث ، وهو الذي يسميه
الزارعون : المحارثة ، وقيل : هي المزاوعة على نصب معلوم كالثلاث أو الربع ونحوهما .
وحديث الأصل صريح في موافقة تفسير الامام لتعليق النهي بالبيع ، والمزاوعة ونحوها
خارج عن ذلك . وقيل : هي بيع الزرع قبل إدراكه ، وإنما نهى عنها لأنها من المكيل ،
ولا يجوز فيه إذا كانا من جنس واحد ، إلا مثلاً بمثل وبدأً بيد ، وهذا مجهول لا يدري
أيها أكثر ؟ وفيه النسبة .

والمزبانة فسرهما الامام : بأنها بيع التمر بالتمر ، وهي عبارة مجمة . قال أبو عبيد :
والمزبانة : بيع التمر على رؤوس النخل بالتمر كيلاً على سبيل الحرس ، وأصله من
الزبن وهو الدفع ، كان كل واحد منها يدفع صاحبه عن حقه بما يزداد منه ، والمزبانية
مأخوذة من الزبن لانهم لقوتهم يدفعون أهل النار اليها بشدة ، وفاقة زبون : تدفع حالها ،
وحرب زبون : تدفع إلى الموت ، والوجه فيه ما تقدم في المحاقفة ، وفي حكمه بيع الغنم
بالزبيب ، وقد ورد مصرحاً به في المتفق عليه من حديث ابن عمر ، قال : « نهى رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم عن المزبانة : أن يبيع تمر حاططه ان كان تخلط بالتمر كيلاً ،
وان كان كرمًا : أن يبيعه بزبيب كيلاً ، وإن كان زرعاً : أن يبيعه بكيل طعام ، نهى عن
ذلك كله » . وأحق الشافعي بذلك كل بيع مجهول أو معلوم من جنسه إذا كان
يجري فيه الربا . وأخرج البخاري عن ابن عمر في تفسيرها : أن يبيع التمر بكيل ، وإن
زاد قلي ، وإن نقص فعلي . قيل : ولا منع من انه تسمى مزبانة ، وان كانت تمراً .

وقال مالك: المزابنة: كل شيء من الجزاف لا يعلم كيله ولا وزنه ولا عدده إذا بيع بشيء مسمى من للكيل وغيره ، سواء كان يجري فيه الربا في نقده أو لا ، وسبب النهي ما يدخله من القمار والغرر . قال ابن عبد البر : نظر مالك الى معنى المزابنة لغة ، وهي : المدافعة ، فدخل فيها القمار والمخاطرة . وفي تفسير المزابنة أقوال أخر ، والصحيح ما مر ، وهو صريح رواية ابن عمر اذ ظاهر سياقها الرفع ، وعلى تقدير أن تكون من كلام الصحابي ، فهم أعرف بتفسيره من غيرهم . وقال ابن عبد البر : لا يخالفهم في أن مثل ذلك مزابنة ، وإنما اختلفوا هل يلحق به كل ما لا يجوز ، الا مثلاً بمثل ، فالجهور على اللاحق للمشاركة في العلة . وقيل : إنه خاص بالنخل والكرم ، وظاهر كلام الهادي جواز اللاحق للمشاركة في العلة ، وهو عدم ثبوت المساواة مع الاتفاق جنساً وتقديراً ، وقد اعتبرها الشارع صلى الله عليه وآله وسلم في تحريم بيع الرطب بالتمر ، بقوله : « أينقص الرطب اذا جف ؟ - قالوا ؛ نعم ، فمنه عن ذلك » وفي رواية « فلا إذن » رواه الحنابلة ، وصححه ابن المديني والترمذي وابن حبان والحاكم . من حديث سعد بن أبي وقاص .

قوله : « وعن بيع الشجر حتى يعقد » أي يشتد ويبدو صلاحه كما فسره الروايات الأخرى ، وفيه حذف مضاف ، والتقدير : وعن بيع ثمر الشجر ، وهو يعم جميع الفواكه المأكولة .

وقوله : « حتى يزهي » السباع يضم الياء وفتح الهاء وكسرهما مبنياً للفاعل أو للمفعول ، وقد فسره الامام بأنه الاحمرار والاصفرار ، وقد ورد كذلك مرفوعاً في رواية البخاري السابقة ، وفي رواية بلفظ : « وما زهوها ؟ قال : حتى تحمر وتصفّر » وقد روي « تزهي » بالواو . قال ابن الاعرابي : هي النخل يزهي إذا ظهرت ثمرته ، وأزهى يزهي : إذا احمر أو اصفر . وقال الأصمعي : لا يقال في النخل : أزهى إنما يقال : زهى ، وحكاها أبو زيد لغتين . وقال الحليل : أزهى النخل : بدا صلاحه . وقال الخطابي : يروى هكذا حتى يزهي ، والصواب في العربية حتى يزهي . قال في « النهاية » : منهم من أنكر يزهي ، كما أن منهم من أنكر يزهي . وقال الجوهرى : الزهو بفتح

الزاي وأهل الحجاز يقولون بضعها وهو البسر الملوث ، يقال : إذا ظهرت الحمرة أو الصفرة في النخل فقد ظهر فيه الزهو ، وقد زهى النخل زهواً وأزهى لغة . قال النووي : ونحصل من أقوال أهل العلم جواز ذلك كله ، فالزيادة من الثقة مقبولة ، ومن نقل شيئاً لم يعرفه غيره قبلناه إذا كان ثقة اهـ . ومعناه يرجع إلى تغيير لون الثمرة إلى حالة الطيب ، والعلة في النهي كونها قبل الانزهاء متعرضة للجوائح . وفي بعض الروايات الصحيحة إشارة إلى ذلك بلفظ : « رأيت إن منع الله الثمرة فبم يأخذ أحدكم مال أخيه » وفي حديث ابن عمر « نهي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الثمار حتى تؤمن عليها العامات ، قيل : ومتى ذلك يا أبا عبد الرحمن ؟ قال : إذا طلعت الثريا » وفي بعض الروايات « نهي البائع والمشتري » وهو تأكيد لبيان المنع ، وأنه ليس بجنى للآدمي بحيث لو أسقطه المشتري سقط ، بل حق للشرع ؛ أما البائع فلأنه يريد أكل المال بالباطل ، وأما المشتري فلأنه يوافقه على حرام ، ولأنه يضيع ماله ، وقد نهي عن إضاعة المال ، قاله النووي . وقد استثنى من ذلك ما لو شرط قطعه بالاجماع لأمن العاعة حينئذ ، فالحكمة في النهي لمصلحة المشتري ، وذلك لتعرض الثمرة قبل بدو الصلاح للعامات ، وكأنه لقطع النزاع والتخاصم ، وسيأتي الكلام عليه بعد هذا .

وقوله : « حتى يعقد وحتى يزهى » فيه دليل على أنه يكفي بمجرد عقد الحب واشتداده وحصول الانزهاء في بعضه من غير اشتراط تكامله ، لانه جعل ذلك غاية للنهي ، وبأوله يحصل المسمى ، ويحتمل أن يستدل به على اعتبار حصول الاستعداد والانزهاء في جميعه ، إذ هو الحقيقة ، والأول مجاز تسمية للبعض باسم الكل ، ويؤيد المعنى المجازي حصول المعنى ، وهو الأمن من العاعة غالباً ، أشار اليه في « شرح العمدة » ولان قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « حتى يبدو صلاحه » يفيد الاكتفاء بظهور الصلاح ، وبصلاح بعضه يطلق عليه لغة أنه قد بدا صلاح هذا الثمر ، ولو أنه أراد صلاح جميعه لقال كذلك ، إذ هو في مقام البيان ، ذكره ابن حزم ، ولان الله عز وجل أجرى العادة أن لا تطيب الثمار دفعة واحدة لإطالة الزمن التفكه بها ، وفي بعضها ما يتعذر بقاؤه حتى يصلح آخره لما يؤدي اليه من فساد أوله لو ترك حتى يتكامل صلاحه ، وقد نهي صلى الله عليه

وآله وسلم عن اضاغة المال . وأيضاً فلا يعرف أحد قال به قديماً ولا حديثاً ، بل عادة الناس جارية بخلافه . قال بعضهم : وليس صلاح جنس صلاحاً لجنس آخر ، فلو باع بسراً بدا صلاحه وعتباً لم يبد صلاحه صفقة واحدة ، اشترط القطع في العنب دون البسر ، ففي بلاد صنعاء إذا بيع العنب البياض بعد زهوه صح فيه ، ولا يصح في الأسود والعاصمي ونحوهما ، لأنه يتراخى زهوه فهو كالبسر في المثال . اهـ .

تنبيه ورد الترخيص في العربية باستثناءها من النهي عن المزانة في المتفق عليه من حديث زيد بن ثابت « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رخص لصاحب العربية أن يبيعها بخمرها من التمر » وفي رواية لمسلم « رخص من العرايا أن تباع بخمرها كيلاً » ولمسلم من حديث سهل بن أبي حنمة « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع التمر بالتمر ، وقال : ذلك الربا ، تلك المزانة ، إلا أنه رخص في بيع العربية النخلة والنخلتين يأخذها أهل البيت بخمرها قرأ يأكلونها رطباً » . قال البيهقي : العربية بتشديد الياء : أن يبيع تمر نخلات معلومة بعد بدو الصلاح مما رخص بالتمر الموضوع على وجه الأرض كيلاً ، استثنائها الشرع من المزانة بالجواز ، كما استثنى السلم بالجواز عن بيع ما ليس عنده ، سميت عربية لأنها عريت من جملة التحريم ، أي خرجت ، فعيلة بمعنى فاعلة ، وقيل : لأنها عريت من جملة الحائظ بالحرص والبيع ، فعريت عنها أي خرجت . وقيل : هي مأخوذة من قول القائل : أعريت الرجل النخلة أي أطعمته فهو يعرفها متى شاء أن يأتمها فيأكلها رطباً ، وتفسير العربية بما ذكر ذهب إليه الجمهور ، ودل عليه حديث سهل بن أبي حنمة عند مسلم ، فتكون العرايا من جنس المزانة ولا تصح باعتبار المائة ، فتخص النخل بأن يقدر ثمرها إذا جف بقدر معلوم ويباع بقدره من التمر كيلاً ، ويقبض مشتري التمر الثمن ويخلى بين مشتري الرطب والنخلة في مجلس العقد يقطعه متى شاء ، فان تفرقا قبل ذلك كان فاسداً ، وفيها أقوال أخر ليس عليها دليل .

وورد تنقيد الرخصة بما دون خمسة أوسق أو خمسة في المتفق عليه من حديث أبي هريرة ، والشك من الراوي . واتفق العلماء على جوازه في الأربعة الأوسق فما دون ، وعدم جوازه فيما زاد على الخمسة . واختلفوا في الخمسة ، فقال الشافعي : لا أفسخه ، قال

المنزني : يلزمه من أصله أن يفسخه لأنها شك ، والأصل التحريم ولا يحل منه إلا ما يتقن فيه الرخصة ، وللشافعي قول في التحريم ، وهو الذي اعتمده أصحابه . وذهب إليه الخنابلة وأهل الظاهر ، ونسبه في « البحر » إلى القاسم وأبي العباس وأبي حنيفة ومالك ، وترجم عليه ابن حبان : الاحتياط ليزيد على أربعة أوسق ، وأورد حديث جابر « سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول حين أذن لأصحاب العرايا أن يبيعوها بخرصها يقول : الوسق والوسقين والثلاثة والأربعة » .

نعم جاء في رواية سهل : خمسة أوسق ، من غير شك ، وأخذ بها مالك فجوز الحصة خلاف ما نقله في « البحر » عنه ، والاحتياط ما تقدم ، فلو عقد على أربعة أوسق ثم على أربعة أخرى فيه خلاف . قيل : والأصح الصحة ، ونظيره في الإيلاء : أن يحلف أن لا يبطأ أربعة أشهر ، فإذا فرغت يحلف على أربعة أخرى ، ولا يكون مولياً لأنه لم يخالف في اليمين ولا في العقد ، ولم ينفع من الزيادة خلافاً للحنفية وغيرهم ، وورد في بعض الروايات عند البخاري أنه صلى الله عليه وآله وسلم رخص بعد ذلك في بيع العربية بالربط أو التمر ، ولم يرخص في ذلك ، فبعضهم ألقى به جواز بيع العنب على الشجرة بخرصه من الزبيب فيما دون خمسة أوسق ، كما في النخل قياساً بمجامع الحاجة ، وهو مبني على أن قوله : « ولم يرخص في غير ذلك » حكاية للواقع ، لأن المفهوم من فعل الشارع قصر الرخصة على النخل ، وبعضهم ألقى سائر الثمار التي على الشجر ، وهو مذهب مالك ، فقال : العرايا تكون في الشجر كله من النخل والعنب والتين والرمان والزيتون والثمار كلها ، وبه قال الاوزاعي . وقد اعترض القياس بأن المقيس عليه ورد على خلاف القياس ، فلا يتم اللاحاق حينئذ ، ورخصة العرايا عامة للأغنياء والفقراء ، وقال الشافعي : بل تخص الفقراء ، واحتج بما ذكره محمود بن لبيد ، قال : قلت لزيد بن ثابت : ما عراياكم هذه ؟ . . قال : شكار رجال من الأنصار إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن الرطب يأتي ولا نقد بأيديهم يبتاعون به رطباً يأكلونه مع الناس ، وعندهم فضول قوت من تمر ، فرخص لهم أن يبتاعوا العرايا بخرصها من التمر . وأنكر محمد بن داود الظاهري هذا الحديث على الشافعي بأنه لا أصل له بهذا السياق ، وإنما هو عند الجماعة بلفظ « رخص لصاحب العربية

أن يبيعها بخبرها ، وقال ابن حزم : لم يذكر له الشافعي اسناداً فبطل ، وحاول بعض الشافعية تقويته فلم يأت بشيء ، والله أعلم .

سألت زيد بن علي عليها السلام عن الرجل يشتري الثمرة قبل أن تبلغ على أن يقطعها ، قال : لا بأس بذلك ، قال : قلت : فإن اشتراها قبل أن تبلغ على أن يتركها حتى تبلغ ، قال : هذا لا يحل ولا يجوز .

قال في « المنهاج » : أما الوجه في المسألة الأولى ، فلأنه اشترى شيئاً يتمكن من الانتفاع به فجاز له ذلك ، كما لو اشتراه مقطوعاً ، وأما الوجه في المسألة الثانية ، فما تقدم من النبي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من بيع الثمار حتى يبدو صلاحها . اهـ
ويتخرج من كلام الامام عليه السلام ثلاث صور :

الاولى - حيث شرط قطع الثمرة في الحال ، ولا يخلو إما أن يكون قبل أن يبدو صلاحها أو بعده ، إن كان قبله فقال الامام يحى : يصح البيع ، وهو صريح كلام الامام عليه السلام ، ووجهه أنها قد أمتنا من الغرر بالقطع ورضي المشتري بادخال الضرر على نفسه ، وادعى الامام يحى في صحة هذه الصورة الاجماع ، وكذا النووي في « شرح مسلم » وفيه نظر ، لأن ظاهر اطلاق القاسم والمادي والناصر والمؤيد بالله قديماً أن يبيع الثمار قبل بدو صلاحها لا يصح مطلقاً ، لظاهر الأخبار في ذلك ، وهو مذهب ابن أبي ليلى والثوري وابن حزم . وأجاب في « المنار » بأن شرط القطع فيه ليس بما شمله النبي ، لأن وجود الشرط وعدمه على سواء إنما هو بمنزلة شرط قبض المشتري المبيع ونحوه ، لأن القطع إنما هو للقبض ، والقبض لازم للمشتري ، كما أن الاقباض لازم للبائع ، فشرط مقتضى البيع لغو كلا شرط ، فلماذا كان مجعاً عليه ، قال : وتعليمهم بأنه يبيع ما لا ينفع غير مسلم إذ ليس النفع مقصوراً على الأكل ، فقد يباع التمر والتفاح والكمثرى في مكة قبل أن يزهى ويصلح لتجعل قلاند تعلقه النساء في نخورهن زينة ، وكذلك الزرع المسنبل يباع علفاً للدواب فهو ينفع بنحو ذلك ، ويتوجه أن يقال : لو قطع ثم باع مقطوعاً صح بلا شك إذ هو مال ينفع كغيره ، ولا فرق بين ذلك وبين ما يبيع بشرط القطع ، فعلم أن المراد بالخبر ما اشتري مع ارادة

بقائه حتى يصلح للنفع المعتاد بالشرط أو العرف النازل منزله . اهـ . وان كان بعد بدو الصلاح ، فقال النووي : يجوز بيعها مطلقاً بشرط القطع وبشرط التبقية لمفهوم الأحاديث ، ولأن ما بعد الغاية يخالف ما قبلها إذا لم يكن من جنسها ، ولأن الغالب فيها السلامة بخلاف ما قبل الصلاح .

الثانية - حيث شرط بقاء الثمرة ، فهذا لا يصح . قال الامام يحيى : بخلاف بين الأئمة والفقهاء ، لأن المبيع حينئذ لا يكون إلا معلوماً ، ولأن ذلك من استئجار الشجر للشعر . قال في « المنار » : إنما يشمل النهي صورة شرط البقاء ولو مدة معلومة كما قاله المؤيد بالله . وفيه وجه آخر من الفساد ، وهو استمداد الثمر من الشجر والشجر من الارض ، فيدخل في المبيع ما ليس منه . اهـ . وسواء كان قبل بدو الصلاح أو بعده ، وقال النووي : إذا بيعت بشرط التبقية أو مطلقاً يلزم البائع تبقيتها إلى أوان الجذاذ ، لأن ذلك هو العادة فيها . هذا مذهبنا وبه قال مالك ، وقال أبو حنيفة : يجب بشرط القطع . اهـ . وقال في « البحر » : بل يفسد العقد ان شرط البقاء بعد الصلاح مدة مجبولة اجماعاً ، ويصح ان علمت عند القاسمية خلافاً للمؤيد بالله ، فقال : يفسد مطلقاً . قيل : وهو الصحيح للعلة المذكورة آنفاً ، وللنهي عن بيع وشرط .

الثالثة - حيث أطلقا العقد من غير شرط ، فعند الهادي والقاسم والناصر ، وأحد قولي المؤيد بالله ، ومالك وأحمد وإسحاق : لا يصح ، واختاره الامام يحيى . وحجتهم حديث « نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو ^{مدايحها} » . قال الشيخ قتي الدين : لأنه إذا خرج عن عموم بيعها بشرط القطع تدخل باقي صور البيع تحت النهي ، ومن جملة صور البيع بيع الاطلاق ، وذهب زيد بن علي والمؤيد بالله والخنفية والشافعية إلى الصحة لعموم قوله تعالى : « وأحل الله البيع » قال أبو حنيفة : ويؤمر بالقطع كما لو اشترط .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : من باع نخلا فيه ثمرة فالثمرة للبائع إلا ان يشترط المبتاع ، ومن اشترى عبداً له مال فالمال للبائع إلا أن يشترط المبتاع ، ومن اشترى حقلاً فيه زرع فالزرع للبائع إلا أن يشترط المبتاع .

قال البيهقي : أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد بن أبي عمرو ، قالا : نا أبو العباس محمد بن يعقوب ، نا الربيع بن سليمان ، نا عبد الله بن وهب ، نا سليمان بن بلال ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه أن علياً عليه السلام قال : « من باع عبداً وله مال فماله للبائع إلا أن يشترط المبتاع ، ومن باع نخلاً قد أبرت فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع ، قضى به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » وذكره السيوطي في مسنده عليه السلام من « جمع الجوامع » وعزاه إلى ابن راهويه . وقال محمد بن منصور في « الامالي » : حدثنا عباد ، عن حاتم ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه ، عن علي أنه قال : « من باع عبداً وله مال ، فماله للبائع إلا أن يشترط المبتاع . قضى به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » . قال في « التخریج » : عباد هو ابن يعقوب الرواجني ، وحاتم هو ابن اسماعيل ، وفي عباد كلام . وقد وثق ، وحاتم ثقة مشهور من رجال « الصحيحين » وغيرهما ، وهذا وإن كان مرسلًا فقد وصله غيره في المتفق عليه من حديث ابن عمر في العبد والنخل ، وعند أبي داود وابن حبان ومحمد بن منصور من حديث جابر ، وعند البيهقي من حديث عباد بن الصامت ، ويشهد لقوله : « ومن اشترى حقلاً ... الخ » ما أخرجه البخاري والبيهقي من حديث ابن جريج ، قال : سمعت ابن أبي مليكة يخبر عن نافع مولى ابن عمر « أنما نخل يبعث وقد أبرت لم يذكر الثمر فالثمر الذي أبرها » وكذلك العبد ، والحديث ، سمى له نافع هؤلاء الثلاثة . والمراد بالحديث : الزرع ، ذكره شراح الحديث .

وقوله : « من باع نخلاً فيه ثمرة » هكذا رواية الأصل عن علي عليه السلام ، وفي رواية البيهقي وغيره عنه عليه السلام باللفظ : « قد أبرت » وهو الموافق لسائر الروايات المخرجة في الصحيح وغيره .

والتأنيب في اللغة : التلقيع ، يقال : أبرت النخل أبره أبراً كما كلته آكله أكلاً ، وأبرته بالتشديد أوبره تأبيراً ، كعلائمته علمه ، وهو أن يشق طلع النخلة لينذر فيه شيء من ذكر النخل . قيل : ولا يلقح جميع النخل ، بل يؤبر البعض ويتشقق الباقي بأنثاء ربح الفحول اليه الذي يحصل به تشقيق الطلع ، ولا منافاة بين رواية الأصل وغيرها ، إذ التأنيب يكون عند مبادئ ظهور الثمر ، ولذا قال الخطابي في شرح حديث ابن عمر : فيه

بيان أن التأخير حد في كون الثمرة تبعاً للأصل ، فإذا أثبت انفرد حكمها بنفسها ، وصارت كالرلد باين الأم فلم يكن لها تبعاً في البيع إلا أن يقصد بنفسه ، وما دام غير مؤثر فهو كـ بعض أغصان الشجرة وجريد النخلة في كونها تبعاً للأصل . ١٠

وقد اختلفوا في ذلك ، فقال مالك والشافعي وأحمد : الثمر تبع للنخل مالم يؤثر ، فإذا أثر لم يدخل في البيع إلا أن يشترط قولاً بظاهر حديث ابن عمر ، وقد روي عن الناصر وابن أبي الفوارس للمذهب ، وهو ظاهر كلام الهادي في التفليس . قالوا : ومفهوم الحديث أنها إذا لم تؤثر فهي للمشتري ، وقال الحنفية : الثمر للبائع أثر أو لم يؤثر إلا أن يشترطه المشتري . وقال ابن أبي ليلى : الثمر للمشتري أثر أو لم يؤثر شرط أو لم يشترط ، لأن الثمر من النخل . قال النووي : وهو باطل منابذ لصريح السنة ، ولعله لم يبلغه الحديث . ١١ . قال ابن بدران نقلاً عن أهل المذهب والحنفية : قد نص في الخبر على المؤثر أنه للبائع ، ونقيس عليه غير المؤثر من سائر آثار الأشجار ، وإذا خص صلى الله عليه وآله وسلم النخل بالتأخير بياناً لما يعتادونه ١٢ . وتعويلهم في ذلك على ظهور الثمرة وعدمها ، فمما ظهرت كانت للبائع وقبل بروزها تكون للمشتري لحدوثها في ملكه ، وبجعل ظهور الثمرة بمنزلة الاستثناء ، ولأنه قد صار منفرداً عن أصله كالجنين إذا انفصل عن أمه . وظاهر حديث الأصل يدل عليه ، وعلى هذا يحمل التأخير على ما يحصل به ويستفاد منه ، وهو ظهور الثمر وتكامله ، ولذا قالت الشافعية : لو تأثرت بنفسها أي تشققت فحكمها في البيع حكم المؤثر بفعل آدمي ، ذكره النووي . وقد فرع الأصحاب على ذلك صوراً ، فقالوا : يدخل في بيع الأرض الشجر النابت إذا كانت مما يبقى في العادة سنة فصاعداً ، كالنخل والاعناب وأصول القصب والكراث ، ذكر ذلك المؤيد بأنه قالوا : لأن ما كان كذلك فهو كالأبنية التي فيها لثبوتها واستقراره ، ولا يدخل في البيع ما يعتاد قطعه من ذلك النابت إذا كان حاصل حال البيع ، وذلك كالنار وورق التوت وأغصان الحناء والهدس ونحوها ، ولا تدخل في البيع تبعاً لأنها في حكم المباني للأصول ، وكالخراج عنها ، فأشبهت الشيء الملقى على ظهر الأرض المبيعة أو على أغصان الشجرة المبيعة ، فكما أن مثل ذلك لا يدخل في بيع الأرض والشجرة ، فكذلك الثمر والورق والأغصان التي يعتاد قطعها في كل سنة أو نحوها ، فإذا أدخلت في العقد دخلت ، هذا ما حصله السيدان للمذهب .

وهاهنا سؤال ذكره ابن بدران ، فقال : كيف قلتم : إذا اشترط المشتري الثمر وان لم يصلح كان له ، مع أن بيعه قبل نفعه لا يصح ، فقد جمع في العقد بين ما يصح بيعه وما لا يصح ، والقياس أنه يفسد العقد ، فجوابه أن هذه الصورة مخصوصة بالخبر . ا هـ . وفيه اجمال لم يظهر معه المراد ، الا أن يريد معنى ما ذهب اليه ابن حزم من أنه لا يجوز في ثمرة النخل إلا الاشتراط فقط ، وأما البيع فلا حتى يصير زهواً ، قال : لأنه صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى ترهى ، فلا يجوز بيعها قبل أن ترهى أصلاً ، وأباح عليه السلام اشتراطها فيجوز ما أجازته عليه السلام ويحرم ما نهى عنه . وقد جمع بعضهم بين حديث النبي عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها وحديث الباب ، بأن الثمرة في بيع النخل تابعة للنخل ، وفي حديث النبي مستقلة . قيل : وهذا واضح جداً . وقوله « ومن اشترى عبداً له مال ... الخ » قال الخطابي : في هذا الحديث من الفقه أن العبد لا يملك مالاً بجمال ، وذلك لأنه جعله في أرفع أحواله وأقواها في إضافة الملك اليه بملوكاً عليه ماله ، ومتنوعاً من يده ، فدل ذلك على عدم الامتلاك أصلاً ، والى هذا ذهب أصحاب الرأي والشافعي .

قلت : وهو مذهب الأئمة من أهل البيت .

وقال مالك : العبد يملك إذا ملّكه صاحبه ، وكذلك قال أهل الظاهر . ا هـ . ورجحه المقلبي في كتبه استدلالاً بقوله تعالى : « عبداً بملوكاً لا يقدر على شيء » لأن الأصل في الصفة التقييد ، قال : وقد احتج بهذه الآية ابن المنير لمذهب مالك ، وقال : كفى بها معتصماً . ومن السنة أحاديث أن مال العبد يتبعه إلا لشرط ، وحديث « لا يرث المسلم النصراني إلا أن يكون عبده أو أمته » أخرجه الحاكم والدارقطني والبيهقي ، واستوفى الكلام عليه في « المنار » وتعقب^(١) ، وناقش بعض المتأخرين بكلام جريد انتهى^ص

وفي الحديث دليل على أن السيد اذا باع العبد فذلك المالك للبائع لأنه ملكه ، الا أن يشترطه المتابع ، فيصح لأنه قد باع شيئين العبد والمال الذي في يده بشمن واحد ، وذلك جائز . قالوا : وبشروط الاحتراز من الربا ، فاذا كان المال دراهم لم يجوز بيع العبد وتلك الدراهم بدراهم ، وكذا ان كان دنائير لم يجوز بيعها بذهب

(١) بياض في الاصل قدر ثلاثة أسطر .

وان كان حنطة لم يجز بيعها بحنطة ، وقال مالك : يجوز أن يشترط المشتري وان كان دراهم والثلثم دراهم . وكذلك في جميع الصور لاطلاق الحديث ، قال : وكأنه لاحصة للمال من الثمن ، والى نحوه ذهب ابن حزم . وفيه نظر ، إذ مال العبد من حيلة المبيع والثلثم في مقابل المجموع ، ولذا جاز أن يستثنى بالاشتراط ، فإذا اشتمل على أي صور الربا ، فأحاديث النبي عنه أشمله بنصها ولا يخرج عنها شيء إلا بدليل يخصه ، وغاية ما يؤخذ من حديث الباب الاطلاق ، وهو لا يكفي في التخصيص . والحديث ورد في العبد ، وتقاس الأمة عليه في الحكم بعديم الفارق ، وقد قيل : ان لفظ العبد يقع في اللغة العربية على جنس العبيد والاماء ، لأن العرب تقول : عبد وعبدة ، والعبد اسم للجنس كالانسان والفرس .

قال النووي : وفي هذا الحديث دليل للأصح عند أصحابنا أنه إذا باع العبد أو الجارية وعليه ثيابه لم تدخل البيع ، بل تكون للبائع إلا أن يشترطها المتاع ، لأنه مال في الجملة . وقال بعضهم : يدخل سائر العورة فقط . ١٥٠ . وعند الهادوية أنه يدخل المتعارف به من ثياب البذلة كالقميص والسوار في حق الأمة . قالوا : وذلك يختلف باختلاف الجهات والمالكين ، فربما يتسامح التجار والملوك بما لا يتسامح به التماسون ونحوهم . وحجتهم أن ذلك من تخصيص العموم بالعادة الفعلية . وقد ذهب الحنفية إلى العمل بها في التخصيص ، والحق أنه لا بد في ذلك من ثبوتها في زمن الشارع صلى الله عليه وآله وسلم وتقريره إياها . قوله : « ومن اشترى حقلا فيه زرع .. الخ » الحقل : القراح الطيب يزرع فيه الحقلقة ، ومنه لا ينبت البقلة إلا الحقلقة ، ذكره في « القاموس » وذكره له معاني آخر قد تقدم بعضها . قال في « المصباح » : والزرع : ما استنبت بالبذر تسمية بالمصدر ، ومنه يقال : حصدت الزرع أي النبات . قال بعضهم : ولا يسمى زراعا إلا وهو غض طري . ١٥١ . ولا خلاف يعلم في أن الزرع للبائع إن لم يشترطه المشتري ، ووجه أن مباشرة عمله والقيام عليه بنزلة التأبير على أنه يسمى ذلك تأبيراً ، كما ذكره في « شمس العلوم » في باب فعل بفتح العين يفعل بكسرهما ، ولفظه : والأبر : علاج الزرع بما يصلحه من السقي والتعاهد ، قال طرفة :

وفي الأصل الذي في مثله يصلح الأبر زرع المؤتبر

سألت زيد بن علي عن بيع العنب لمن يعصره خمرأ قال : أكره ذلك .

وجهه أن فيه إغانة على فعل المخطور وتسهيلاً لتناوله ، وقد ورد الوعيد على ذلك فيما أخرجه الطبراني في « الاوسط » بسند حسن من حديث عبد الله بن بريدة ، عن أبيه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من حبس العنب أيام القطاف حتى يبيعه من يتخذ خمرأ ، فقد تقحم النار على بصيرة » . وأخرجه البيهقي أيضاً في « شعب الايمان » بزيادة « حتى يبيعه من يهودي أو نصراني أو من يعلم انه يتخذ خمرأ ، فقد تقدم في النار على بصيرة » وهو يدل على أن الكراهة في كلام الأصل للتحريم لاستحقاق فاعله دخول النار ، وهو مع القصد محرم اجماعاً ، ويحمل الحديث عليه . وأما مع عدمه ، فذهب الهادي إلى أنه يجوز مع الكراهة ، ويصح حمل كلام الأصل عليه ، وتأوله المؤيد بأنه بأن ذلك مع الشك في فعله ، وأما اذا علم فهو محرم ، ولانه اذا غفر في الوسائل ما لا يغفر في المقاصد . وقد حكى الشيخ ابن أبي الفوارس الاجماع على الجواز . ونقل في « الجامع الكافي » عن محمد بن منصور انه روى بأسناده إلى زيد بن علي عليه السلام « انه سئل عن بيع العنب والعصير من النصراني يصنعه خمرأ ، فقال : اذا بعته حلالاً فلا عليك ما صنع به » . اهـ . وفرقوا بينه وبين غيره من الصور التي يستعان بها في المعصية ، بأن ما كان بفعل المعصية وغيرها كالعنب والزبيب فلا بأس به ، ويكره مع ظن كونها وسيلة إلى معصية ويحرم مع العلم ، ومن ذلك بيع المغنيات في حديث أبي أمامة عند الترمذي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « لا تبيعوا المغنيات ولا تشتروهن ولا تعلموهن ، ولا خير في تجارة فيهن » ، وثمن حرام » وفي مثل ذلك نزلت هذه الآية : « ومن الناس من يشتري لهو الحديث ... » الآية ، وأخرجه ابن ماجه بلفظ : « القينات » وله شواهد ذكرها المقلبي في « الابحاث » وصاحب « الدر المنثور » وأما ما كان لا يفعل إلا المعصية كآلات الملاهي مثل المزامر والطناير وغيرها فلا يجوز بيعها ولا شراؤها اجماعاً ، وكذلك السلاح والكراع من الكفار والبعاة اذا كانوا يستعينون به على حرب المسلمين ، فان ذلك لا يجوز اذ فيه اعانة لهم الا أن يباع بأفضل منه جاز .

سألت زيد بن علي عليه السلام عن رجل اشترى ثمرة بستان واستثنى البائع

على المشتري ثمرة نخلة غير معروفة، قال عليه السلام : لا يجوز هذا البيع . وقال زيد بن علي : أخبرني أبي ، عن جدي ، عن أمير المؤمنين عليهم السلام « ان رجلاين اختصما اليه ، فقال أحدهما : بعث هذا قواصر واستثنيت خمس قواصر لم أعلمهن ولي الخيار ، فقال علي عليه السلام : بيعكما فاسد » .

القواصر جمع قوصرة ، قال في « القاموس » : القوصرة ونخف : وعاء الثمر ، وفي « الصحاح » القوصرة بالتشديد : هو الذي يكتز فيه الثمر من البواري ، قال الرازي :

أفلق من كانت له قوصرة يأكل منها كل يوم مرة

والبورى والبورية : الحصى المنسوج . ١٥ . ونسب الرجز في « النهاية » إلى علي عليه السلام .

وقوله : « لم أعلمهن » بضم اللام ، هو المحفوظ في السماع ، ذكره بعضهم . وفي « القاموس » : علمه كصره وضربه : وسمه . ١٥ . فعلى هذا يجوز ضم اللام وكسرها ، ويض صاحب « التخريج » لهذا الحديث ، وله شواهد معنوية في أحاديث النهي عن بيع الثنيا منها ما أخرجه النسائي ، قال : أخبرنا زيد بن أيوب ، حدثنا عباد بن العوام ، أنا سفيان بن حسين ، نا يونس بن عبيد ، عن عطاء بن أبي رباح ، عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « نهى عن الثنيا حتى تعلم » والوجه في فساد ما ذكر أن استثناء المجهول يؤدي إلى التشاجر والاختلاف ، بأن يقول البائع : استثنى هذه النخلة ، والمشتري يقول : بل هذه ، أو استثنى هذه الجنس القواصر ، والمشتري يريد غيرها ، ويدخل أيضاً في النهي عن بيع الغرر إذ لا بدري البائع أي شيء هو الذي باع ، ولا بدري المشتري أي شيء اشتري . وأيضاً فشرط صحة البيع حصول الانفصال عن تراض اصريح الآبة ، ولا يمكن الا في معلوم للبائع والمشتري .

وقوله : « لم أعلمهن » أي لم يكن معلومات عند البائع ، ويؤخذ من مفهومه انه لو

علمهن بوصف أو إشارة أو نحوهما صح البيع ، وقد وردت آثار في بيع الثنيا ، منها ما أخرجه ابن أبي شيبة ، حدثنا اسماعيل بن علية وابن أبي زائدة كلاهما عن عبد الله بن عون ، عن القاسم بن محمد ، قال : ما كنا نرى بالثنيا بأساً لولا أن ابن عمر كرها ، وكان عندنا مرضياً . قال ابن علية : قال ابن عون : فحدثنا أن ابن عمر كان يقول : لا أبيع هذه النخلة ولا هذه النخلة . وأخرج عبد الرزاق عن سفيان الثوري ، عن يحيى بن سعيد الأنصاري ، عن يعقوب بن إبراهيم ، عن سعيد بن المسيب ، قال : يكره أن تباع النخلة وتستني منها كيلاً معلوماً ، ولكن تستني هذه النخلة . وروى الحجاج بن المنهال ، حدثنا عن حماد بن زيد ، نا أيوب السخيتاني ، عن عمرو بن شعيب انه سأل سعيد بن المسيب عن الثنيا ، فكرها ، الا أن يستني ثلاث معلومات . قال عمرو : ونهاني سعيد أن أبرأ من الصدقة اذا بعث . وأخرج ابن أبي شيبة ، عن ابن علية ، عن أيوب السخيتاني ، عن عمرو بن شعيب ، قال : قلت لسعيد بن المسيب : أبيع ثمرة أرضي وأستني ؟ .. قال : لا تستني الا شجراً معلوماً ، ولا تبرأ من الصدقة ، فذكرت لمحمد بن سيرين فكانه أعجبه . وأخرج أيضاً عن أبي الأحوص عن أبي حمزة قلت لبراهيم : أبيع الشاة وأستني بعضها ؟ قال : لا ، ولكن قل : أبيعك نصفها . وأخرج أيضاً عن عبد الرحمن بن مهدي ، عن سفيان ، عن منصور ، عن إبراهيم ، قال : لا بأس ببيع السلعة ويستني نصفها .

وأخرج أيضاً عن عبد الأعلى ، عن يونس ، عن الحسن فيمن باع ثمرة أرضه واستني كرماً ، قال : كان يعجبه أن يعلم بخلا . وأخرج أيضاً عن ابن أبي زائدة ، عن يزيد ابن ابراهيم ، عن ابن سيرين أنه كان لا يرى بأساً أن يبيع ثمرة ويستني نصفه ، ثلثه ، ربهه ، ولأهل المذهب تفصيل فيما استني من المبيع قدرأ معلوماً ، فقالوا : إن كان الاستثناء لشيء معين مشاعاً كثلث أو ربع ، صح ولزم تسليم الباقي ، اذ لا جهالة ، وان كان عدداً معلوماً فان كان من المختلف ، وذكر أحدهما الخيار مدة كبعث أو اشتريت منك صورة هذا الرمان الا عشرأ اختارها في ثلاثة أيام صح ذلك ، إذ المانع هو الجهالة المؤدية إلى التشاجر في تعيين المستني ، ومع شرط الخيار مدة معلومة يذهب التشاجر ، وان كان من

المستوي ، فقليل : لا يصح الاستثناء منه لشي معين ، كبعثك هذا البر الاصاعا منه ، اذ لا معنى للخيار فيه ، ولا فائدة تترتب عليه ، ذكره جماعة ، منهم ابن حميد في « شرح الفتح » والتجري في « شرح الازهار » وصاحب « الياقوتة » ، وقواه الامام شرف الدين . وقال أبو مضر : بل يصح ذلك ، وهو ظاهر « الازهار » والموافق للقياس لارتفاع الجهالة والشجار بالتخيير في المدة المعلومة ، وهذا كله تصرف في المعنى المأخوذ من الحديث في النهي عن بيع الدنيا حتى يعلم ، والله أعلم .



باب بيع الغرر

حدثني زيد بن علي، عن أبيه، عن جده، عن علي عليهم السلام، قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الغرر ». قال زيد بن علي : بيع ما في بطن الأمة غرر ، وبيع ما في بطون الانعام غرر ، وبيع ما تحمل هذه الانعام هذا العام غرر ، وبيع ما يحمل النخل هذا العام غرر ، وبيع ما ضربه القانص غرر ، وبيع ما تخرج شبكة الصياد غرر .

قد تقدم ايراد الشواهد على حديث النهي عن بيع الغرر في « باب ما نهى عنه من البيوع » والكلام على حقيقة الغرر ، والصور التي ترجع اليه ، وما ذكره الامام هنا بيان لبيع صورته ، فمنها بيع ما في بطن الأمة ، وبيع ما في بطون الانعام ، ووجهه إما لكونه معدوماً أو بما ليس عند البائع أو مجهولاً لا يدري ما هو ، أولاً يتم ملك البائع له ، وفيه المخالفة لصريح قوله تعالى : « الا أن تكون تجارة عن تراض » اذ لا يتم الرضى إلا بمعلوم جنسه بمشاهدة أو بوصف يقوم مقامها ، وقد ورد النص أيضاً فيما أخرجه أبو بكر ابن أبي شيبة ، حدثنا حاتم بن اسماعيل ، عن جهم بن عبد الله ، عن محمد بن ابراهيم الباهلي ، عن محمد بن زيد ، عن شهر بن حوشب ، عن أبي سعيد « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع ما في بطون الانعام حتى تضع » ، وقد تقدم بطوله . وفيه النهي عن ضربة القانص ، وأخرجه الدارقطني والبيهقي ، ونسبه في « المنتقى » الى أحمد وابن ماجه ، وقال النووي : أجمعوا على بطلان بيع الأجنة في البطون والطير في الهواء ومدارهما على الغرر ؛ وأما بيع ما تحمل الأنعام فالمراد به ما في حديث النهي عن بيع المضاين . قال في « النهاية » : هي ما في أصلاب الفحول جمع مضمون ، يقال : ضمن الشيء بمعنى تضمنه ،

والملاقيح جمع ملقوح ، وهو ما في بطن الناقة ، وفسرها مالك في « الموطأ » بالعكس ، وحكاه الأزهري عن مالك ، عن ابن شهاب ، عن ابن المسيب ، وحكاها أيضاً عن ثعلب ، عن ابن الاعرابي . اهـ . ولفظ « الموطأ » عن ابن شهاب « أن سعيد بن المسيب كان يقول : لا ربا في الحيوان ، فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انما نهى في بيع الحيوان عن ثلاث : المضامين ، والملاقيح ، وحبل الحبل » فالمضامين : ما في بطون إناث الابل ، والملاقيح : ما في ظهور الجمال ، وحبل الحبل : هو بيع الجزور إلى أن تنتج الناقة ، ثم تنتج التي في بطنها . وأما ضربة القانص ففي نسخة السماع بالقاف والنون من القنص وهو الصيد ، والصواب بالغين المعجمة والمهمزة من الغوص في الماء . قال في « النهاية » : صورتها أن يقول : أغوص في البحر غوصة بكذا فما أخرجه فهو لك ، وانما نهى عنه لانه غرر . اهـ . وشبكة الصيد الحيلة المشبكة التي بعدها لأخذ الصيد ، ووجه الغرر فيها انه لا يدري ما يقع فيها ، فقد تضمنت الجلالة وبيع ما ليس عند البائع .

وقال زيد بن علي عليه السلام : وان اشترى سمكا في ماء يؤخذ بغير صيد ، فالشراء نجأز ، وان كان لا يؤخذ الا بتصيد فهو غرر .

والوجه في جواز الأول - انه يبيع بملوك مقدور عليه ، كان يكون في بركة صغيرة في داره ، فيرتفع الغرر بذلك ، وأما الثاني - فلكونه غير بملوك ولا مقدور عليه ، وقد ورد النهي عن بيع ما ليس للبائع . وأخرج الامام أحمد بن حنبل ، عن ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « لا تشتروا السمك في الماء فانه غرر » وأخرجه البيهقي من طريق الامام أحمد ، قال : أنا ابن السماك ، عن يزيد بن أبي زباد ، عن المسيب ابن رافع ، عن عبيد الله بن مسعود مرفوعاً ، فذكره ... قال البيهقي : هكذا روي مرفوعاً ، وفيه ارسال بين المسيب وابن مسعود ، والصحيح ما رواه هشيم عن يزيد موقوفاً على عبد الله ، ورواه أيضاً سفيان الثوري عن يزيد موقوفاً على عبد الله « أنه كره بيع السمك في الماء » .

باب بيع الطعام

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام : قال :
« اذا اشتريت شيئاً مما يكال أو يوزن فقبضته فلا تبعه حتى تكتاله أو ترنه » .

قال في « التخريج » أخرج محمد بن منصور في « الأمالي » بسند جيد عن طاووس مرسل ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يكتاله » . اه . وفي « التلخيص » ما لفظه : قوله : روي مسنداً ومرسلاً أنه صلى الله عليه وآله وسلم « نهى عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان صاع البائع وصاع المشتري » ابن ماجه والدارقطني والبيهقي عن جابر ، وفيه ابن أبي ليلى عن أبي الزبير ، يعني ولم يصرح أبو الزبير بالحدث عن جابر . قال البيهقي : وروي من وجه آخر عن أبي هريرة وهو في البزار من طريق مسلم الجرهمي ، عن مخلد بن حسين ، عن هشام بن حسان ، عن محمد ، عن أبي هريرة وقال : لا نعلمه الا من هذا الوجه .

قلت : وهو في البيهقي بهذا السند بلفظ : « نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان ، فيكون للبائع الزيادة وعليه نقصان » .

قال في « التلخيص » : وفي الباب عن أنس وابن عباس أخرجهما ابن عدي بإسنادين ضعيفين جداً ، وروى عبد الرزاق عن معمر ، عن يحيى بن أبي كثير أن عثمان وحكيم بن حزام « كانا يبتاعان التمر ويخطانه في غرائر ثم يبيعهان بالكيل ، فهما النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك أن يبيعه حتى يكيله لمن ابتاعه منها » ورواه الشافعي وابن أبي شيبة والبيهقي ، عن الحسن ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرسل ، وقال في آخره : فيكون له زيادته وعليه نقصانه . قال البيهقي : روي موصولاً من أوجه اذا ضم بعضها إلى بعض قوي مع ما ثبت عن ابن عمر وابن عباس . اه . ويعني بما ثبت عن ابن عمر وابن

عباس المتفق عليه « من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه » وفي لفظ « ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى أن يبيع أحد طعاماً اشتراه بكيل حتى يستوفيه » ولفظ حديث ابن عباس مرفوعاً « من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يكتاله » ... الحديث .

وحديث الاصل وشواهد يدل على أنه اذا اشترى مكيلاً أو موزوناً وقبضه ثم باعه لم يجز تسليمه بالكيل أو الوزن الاولين حتى يعدهما على من اشتراه ثانياً ، وهو مذهب الجمهور . وقال عطاء : يجوز بيعه بالكيل الأول مطلقاً . وهكذا الوزن على قياس مذهبهم . وقيل : ان باعه بنقد جاز بالكيل الاول ، وان باعه بنسيئة لم يجز بالكيل الاول . وهذا المذهبان خلاف ما قضت به الأدلة السابقة ، والوجه في ذلك ما تقدم في بعض ألفاظ الحديث من قوله : « فيكون للبائع الزيادة وعليه النقصان » فهو يشير الى أن بقاءه على معياره الاول مظنة للغرر والخذاع ، وليس من الجزاف الذي رضي البائع والمشتري بجماعته ، كما سيأتي ، بل بما اعتبر فيه المقدار ، فلا بد من بيانه ، والله أعلم .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« لا بأس ببيع المجازفة ما لم يسم كيلاً » .

وبشده لصحة بيع الجزاف المتفق عليه من حديث ابن عمر أث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من اشترى طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه » قال : « وكنا نشترى الطعام من الركب ان جزافاً فنهانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن نبيعه حتى ننقله من مكانه » . وفي رواية لها ان عبد الله بن عمر قال : « رأيت الناس في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا ابتاعوا الطعام جزافاً يضربون في أن يبيعه في مكانهم حتى يؤولوه الى رحالهم » قال النووي : فيه دليل على جواز بيع الصبرة جزافاً ، وهو مذهب الشافعي . قال الشافعي وأصحابه : يبيع الصبرة من الخنطة والتمر وغيرها جزافاً صحيحاً ، وليس بحرام ، وقيل : هو مكروه تنزيهاً . ١ هـ .

قال في « النهاية » : الجزاف والجزف : المجهول القدر مكيلاً كان أو موزوناً . ١ هـ . وقال الامام يحيى في « الانتصار » : لفظ الجزاف فارسي معرب ، والجزاف والمجازفة : أخذ الشيء ،

وقال المصنف رحمه الله

من غير تقدير ويستعمل في الأقوال والأفعال ، فيقال : فعل هذا مجازة ان كان من غير علم ولا تقدير . ١٥١ .

وحكي في « البحر » الاجماع على جوازه حيث علماه جميعاً أو جهلاه ، فلو علم قدره أحدهما دون الآخر فظاهر اطلاق الهادي انه يفسد العقد ، اذ العالم مظنة للغر ، وقيل : بل يحمل اطلاقه على ما لو كان العالم هو البائع دون المشتري ، اذ الغر غالباً انما يكون من جهته ، فللمشتري الخيار دفعاً لحايته وهو الذي نص عليه القاسم ، وقيل : بمحتمل أن يصح مع علم البائع ، ويخير المشتري الجاهل لأجل معرفة قدر المبيع ، ذكره أبوطالب للذهب . قال في « الكافي » : وهذا في غير العقار ، فاما فيها فيصح وفاقاً . وذهب المؤيد بالله والامام يحيى والحنفية والشافعية إلى صحته مطلقاً ، وان علم أحدهما اذ لا غرر مع المشاهدة ، وجنح اليه في المنار .

وقوله : « ما لم يسم كيلاً » تقرير لمعنى الجراف ، لانه اذا سمى كيلاً أو وزناً خرج عن حقيقة المجازفة ، فلا بد من معرفته بالكيل والوزن ، والا كان غرراً ، ومع ترك ذكر المقدار يتناول العقد جملة المبيع على وجه يرضى به البائع والمشتري ، ولا غرر فيه حينئذ . قال في « شرح البحر » : وانما يصح بيع الجراف اذا كانت الصبرة مشاهدة ^{في كل المشاهدة} نحو ما يكون في ظرف حاضر . قال الفقيه يوسف : فان لم تكن مشاهدة ولا في حكمها نحو الحب الذي في مدفته أو في بيته ولا يعلم قدره لم يصح بيعه عند أبي طالب ^{عليه السلام} والقباس ، خلاف المؤيد بالله والقاضي زيد وأبي مضر اذا عرف جنسه ، وان جهله ، فخلافاً لابي يوسف ومحمد . ١٥٢ .

وقال زيد بن علي : وان اشتريت شيئاً مما يعد عدداً ، مثل الجوز والبيض وقبضته على عدد ، فلا تبعه حتى تعده .

وهذا فرع على الحديث السابق أول الباب بطريقة القياس وتقريره انه ثبت الدليل فيمن اشترى مكيلاً أو موزوناً فانه يلزمه اعادة الكيل والوزن عند من يريد بيعه للعلة السابقة : فيكون العدد مقيساً عليه بجامع التقدير وشمول العلة له ، وهي ما يحدث فيه من الزيادة والنقصان ، والله أعلم .

قال عليه السلام : وان اشتريت أرضاً مزارعة فبعتها قبل أن تذرعها
فذلك جائز . ^{المذرع}

واما كان جائزاً وان كان العدد من جملة المقادير لما تقدم عن « السكافي » من قيام
الاجماع على صحة بيع العقار جزافاً مطلقاً ، وكذا في « المنهاج » فانه قال : الاجماع واقع
على أن تسليم المذرع من غير ذرع تسليم صحيح ما لم يقع البيع على الذراع ، نحو أن
يقول : بعت منك هذا على أنه عشرة أذرع ، فلا بد حينئذ من الذراع ، وأيضاً فان المكاييل
والموازين تختلف وليس كذلك الذراع ، اذ الذراع معلوم . ١ هـ .

وسألت زيد بن علي عليه السلام عن رجل اشترى طعاماً على أنه عشرة
أصواع ، فوجده أحد عشر صاعاً ، قال : ليس له منه غير عشرة أصع . قلت : فان
وجدها تسعة ، قال : يكون له ذلك تسعة أعشار الثمن ، ان شاء أخذ وان شاء
رد ، لانه لم يوفه شرطه .

أما وجه الصحة في جانب الزيادة فلحصول ما وقع العقد عليه ، والزائد لم يتناوله العقد
فبقي على ملك بائعه ، وأما في جانب النقصان فلانه لما كانت أجزاؤه مستوية صح البيع
بمحضه من الثمن لارتفاع التشاجر ، اذ عشر الثمن شيء واحد ، لإلانه يثبت الحيار للمشتري
لأن البيع وقع على هذه العين الموصوفة بصفة فلم يجدها فيه ، وهو معنى قوله : « لانه لم
يوفه شرطه » .

وسألت زيد بن علي عليها السلام عن رجل اشترى من رجل قطيعاً من غنم
على أنه عشرون شاة بعشرة دنانير ، فوجدها إحدى وعشرين ، قال عليه السلام :
البيع فاسد . قلت : فان وجدها تسعة عشر ، قال : البيع فاسد ، قلت : فان كان
قد سمي لكل شاة ثمناً ، قال عليه السلام : ان وجدها زائدة فالبيع فاسد ، وان
كانت ناقصة أخذها إن أحب كل شاة بما سمي .

أما وجه الفساد في الصورة الاولى في جانب الزيادة والنقصان ، فهو ان الغنم بما تختلف
أجزاءه وكان الثمن في مقابلة مجموع المبيع فيؤدي إلى التشاجر ، فمع الزيادة هل يكون
المردود من الكبار أم من الصغار ؟ ومع النقصان هل تكون قيمة الناقص من الكبار ،
فيكثر النقصان فيوافق غرض المشتري أم من الصغار فيقل : فيوافق غرض البائع ،
وأما اذا سمى لكل شاة ثمتاً فلا يكون التشاجر إلا في جانب الزيادة كما مر ، اذ البائع
يطلب أن ترجع له شاة من الخيار أو ثمتها ، والمشتري يريد دون ذلك ، وأما في النقصان ،
فلا غرر ولا جهالة ، إلا انه يثبت له الخيار لفقدان ما وصفه البائع من مقدار العدد ، وهذا
القول مذهب أبي حنيفة . ورجحه الامام يحيى ، وقال الفقيه يحيى حنش : بل يفسد
في جانب النقصان ، لانه يقول المشتري : كنت أظن الناقص من الصغار والآث
وجدته من الكبار . وأجيب بأن الناقص غير موجود فلا يتحقق وصفه بالصغر أو الكبر .



باب بيع الرطب بالتمر

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « أنه كره بيع الرطب بالتمر وقال : انه ينقص إذا جف » .

ونحوه في المرفوع حديث سعد بن أبي وقاص ، قال : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن اشتراء الرطب بالتمر ، فقال : أينقص الرطب إذا يبس ؟ .. قالوا : نعم ، فهي عن ذلك » رواه الحمسة وصححه ابن المديني والترمذي وابن حبان والحاكم ، ورواه أيضاً مالك والشافعي وأحمد وابن خزيمة والدارقطني والبخاري كلهم من حديث أبي عياش ، واسمه زيد « أنه سأل سعد بن أبي وقاص عن البيضاء بالسلت فقال : أيتها أفضل ؟ فقال : البيضاء ، فنهاه عن ذلك » وذكر الحديث . قال في « التلخيص » . بعد الكلام على طريقة ما لفظه : وقد أعله جماعة منهم الطحاوي والطبري وأبو محمد بن حزم وعبد الحق بجالة حال زيد أبي عياش . والجواب أن الدارقطني ، قال : إنه ثقة ثبت . وقال المنذري : قد روى عنه اثنان ثقتان ، وهما عبد الله بن يزيد مولى الأسود بن سفيان ، وعمران بن أبي أنس ، وهما من رجال مسلم ، وقد اعتمده مالك مع شدة نقده ، وصححه الترمذي والحاكم ، وقال : لا أعلم أحداً طعن فيه ، وجزم الطحاوي بوجه من زعم أنه هو أبو عياش الزرقني زيد بن الصامت ، وقيل : زيد بن النعمان الصحابي المشهور ، وصح أنه غيره ، وهو كما قال . ١ هـ . لأن زيدا أبا عياش تابعي والزرقني صحابي ، وقال الخطابي في شرح حديث ابن أبي وقاص : البيضاء نوع من البر أبيض اللون ، وفيه رخاوة يكون ببلاد مصر . والسلت : نوع غير البر وهو أدق حياً منه ، وقال بعضهم : البيضاء : هو الرطب من السلت ، والأول أعرف ، إلا أن هذا القول أليق بهذا الحديث ، وعليه تبين

موضع التشبيه من الرطب بالتمر ، فإذا كان الرطب منها جنساً واليابس منها جنساً آخر لم يصح التشبيه .

وقوله : «أينقص الرطب إذا يبس ؟» لفظه لفظ الاستفهام ، ومعناه التقرير ، والتنبيه فيه على نكتة الحكم وعلمته ليعتبروها في نظائرها وأخواتها ، وذلك لأنه لا يجوز أن يخفى عليه صلى الله عليه وآله وسلم أن الرطب إذا يبس نقص وزنه ، فيكون سؤاله عنه سؤال تعرف واستفهام ، وإنما هو على الوجه الذي ذكرته لك ، وهذا كقول جرير :

ألتَمَ خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح

وهذا الحديث أصل في أبواب كثيرة من مسائل الربا ، وذلك أن كل شيء من المطعوم بما له ندوة وجفاف نهاية ، فانه لا يجوز بيع رطبه بيباسه ، كالعنب والزبيب واللحم النيء بالقديد ونحوهما ، وكذلك لا يجوز على هذا المعنى الرطب منه بالرطب كالعنب بالعنب والرطب بالرطب ، لأن اعتبار المائثة إنما يصح فيها عند أوان الجفاف ، وهما إذا تناهى جفافهما كانا مختلفين ، لأن أحدهما قد يكون أرق رقة وأكثر مائة من الآخر ، والجفاف ينال منه أكثر ، وتتفاوت مقاديرهما في الكيل عند المائثة ، وفي معنى ما ذكرنا المطبوخ بالنيء كالعصير الذي أغلى بالنار بما لم يطبخ منه ، وكالابن الذي عقد بالنار باللبن الحليب ونحوهما ، ولا يجوز على هذا القياس بيع حنطة بدقيق ولا حنطة بسويق ، وهذا كله على مذهب الشافعي .

قلت : وهو جار على مذهب الامام ومن تبعه من الأئمة وغيرهم .
قال : وقد ذهب أكثر الفقهاء إلى أن يبيع الرطب بالتمر غير جائز ، وهو قول مالك والشافعي وأحمد ، وبه قال أبو يوسف ومحمد ، وعن أبي حنيفة جواز بيع الرطب بالتمر نقداً ، وبشبه أن يكون تأويل الحديث عنده على النسبة دون النقد .

قلت : قال في التلخيص : « روى أبو داود والطحاوي والحاكم من طريق يحيى بن أبي كثير ، عن عبد الله بن زيد ، عن زيد أبي عياش ، عن سعد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « نهى عن بيع التمر بالرطب نسيئة » .

قال الطحاوي . هذا هو أصل الحديث فيه ذكر النسبة ، ورد ذلك الدارقطني ، وقال : خالف يحيى مالكا وإسماعيل بن أمية والضحاك بن عثمان وأسامة بن زيد فلم يذكره

النسبة . قال البيهقي : وقد رواه عمران بن أبي أنس عن زيد أبي عياش بدون الزيادة أيضاً . ١٠٨ . قال الخطابي : والمعنى الذي نه عليه في قوله عليه السلام : « أينقص الرطب إذا يبس ؟ » يمنع من تخصيصه ، وذلك كأنه قال : إذا علم أنه ينقص في المتعقب فلا تبعوه ، وهذا المعنى قائم في النقد والنسبة معاً . ١٠٩ . والكراهة في لفظ الأصل للتحريم بدليل تعليقه بعدم التساوي وهو منصوص على تحريم التفاضل فيه والنساء كما سبق في الرويات ، والله أعلم .

وقال يسأل زيد بن علي عن قفيز حنطة بقفيز دقيق ، فقال عليه السلام : لا يجوز

ووجه أن القفيز الحنطة أكثر من القفيز الدقيق ، وقد منع الشارع أن يباع المكيل بالمكيل من نوع واحد متفاضلاً ، وهو مذهب القاسمية والحنفية والشافعية والثوري وحماة ، وهو قياس ما يؤخذ من الحديث السابق ، كما بينه الخطابي . وذهب مالك وابن شبرمة إلى أنه يجوز المساوي في الكيل . وأجاب عنه في « البحر » بأن القصد تساوي الأجزاء لظاهر الخبر ، وذهب الاوزاعي وأحمد وإسحاق إلى جوازه وزناً لتيقن التساوي . وأجيب بأنه مكيل فلا عبارة بوزنه ، قال في « البحر » : وفيه نظر ، ووجهه أن المانع قد زال بتيقن التساوي ، فيجوز ، قيل : وكذا الدقيق بالدقيق من نوع واحد لاختلافها نعمة وخشونة فلم يتيقن التساوي . وقد تقدم الكلام على القفيز وقدره في « كتاب الزكاة » .

وسأل زيد بن علي عن قفيز حنطة بقفيز سويق فقال عليه السلام : لا يجوز .

والوجه فيه مامر من عدم تيقن التساوي ، وذلك لأن السويق قد دخله الماء والنار والطحن فخفت أجزأؤه ، قيل : وفي حكمه يبيع السويق بالسويق والمقلي بالمقلي لأن مائدهبه النار من أجزاء كل واحد منها غير معنوم التساوي . قال في « شرح البحر » : وظاهر إطلاقهم في منع بيع البر بدقيقة أو سويقه أو قليه أو نحو ذلك عدم الفرق بين أن يعلم التساوي قبل ذلك أم لا ، وأما من لم يعتبر التفاوت اليسير كالزبد بالله وأبي حنيفة فيجوز عنده بيع سويق الحنطة بسويقها ، كما قالوه في بيع دقيق الحنطة بدقيقها وبيع الرطب بالرطب . وذهب مالك وأبو يوسف إلى جواز بيع سويق البر بدقيقه متفاضلاً إذ هما

كالجنسين . وأجيب بالمنع مسنداً بأن علاجه بالطبخ ونحوه لا يخرجُه عن النوعية لغة .
وسألت زيد بن علي عن عشرة أرطال حلا بققيز سمسم، فقال عليه السلام:
إن كان في القفيز عشرة أرطال حلا أو أكثر فالبيع فاسد، وإن كان ما فيه من
من الحل أقل من عشرة أرطال فالبيع جائز .

هذا من مسائل الاعتبار ، وفيه التصريح بجوازه عند الامام عليه السلام ، وقد تقدم
في « باب الرويات » من الآثار عن السلف ما يقضي بثبوته . والحل - بفتح الحاء المبهمة -:
دهن السمسم وهو الجلبجلان بلغة أهل اليمن ، ووجه الفساد في الصورة الأولى أن العشرة
الأرطال المنفردة اعتبرت قيمة للعشرة ~~التي~~ الأرطال التي في السمسم ، فيبقى السمسم
الذي هو القشور بغير قيمة ، ووجه جوازه إذا كان ما في السمسم أقل ، كأن يكون تسعة
أرطال ونصف وأنه يقابلها من العشرة المنفردة مثلها ، والنصف الرطل الباقي منها قيمة
للسمسم ، والله أعلم .



باب التفريق بين ذوي الارحام من الرقيق

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« قدم زيد بن حارثة رضي الله عنه برقيق ، فتصفح رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم الرقيق ، فنظر إلى رجل منهم وامرأة كثيرين حزنين ، فقال رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم : مالي أرى هذين كئيبين حزنين ؟ فقال زيد :
يا رسول الله احتجنا إلى نفقة على الرقيق ، فبعنا ولدهما فانفقنا منه على الرقيق ،
فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : حتى تسترده من حيث بعته ، فرده على
أبيه ، وأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مناديه ينادي : إن رسول الله
بأمركم أن لا تفرقوا بين ذوي الارحام من الرقيق . »

أخرج البيهقي في « كتاب السير » في باب التفريق بين المرأة وولدها « يعني في السبي
باسناده إلى جعفر بن محمد ، عن أبيه ، عن جده » أن أبا أسيد الانصاري قدم بسبي من البحرين
فصفوا ، فقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فنظر إليهم ، فإذا امرأة تبكي ، فقال :
ما يبكيك ؟ فقالت : بيع ابني في عتس ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأبي أسيد :
لتركبن فلتجئين به كما بعث باليمن ، فركب أبو أسيد فجاءه به ، قال في « التخريج » :
وهذا وإن كان مرسلًا فهو مرسل قوي ، وهو أقرب الأحاديث في الباب إلى حديث
الأصل لولا أنه عن أبي أسيد ، وذاك عن زيد بن حارثة .

قلت : في هامش نسخة السماع ما لفظه : روى عبد الله بن الحسن المثنى عن أمه فاطمة

بنت الحسين عليهم السلام ، قالت : « إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعث زبدين حارثة نحو مدين فأصاب سبياً من أهل مينا وهو السواحل ، وفيها جماع من الناس فيبعوا ففرق بينهم ، فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهم ييكون ، فقال صلى الله عليه وآله وسلم : ما لهم ؟ فقيس : فرق بينهم ، فقال : لا تبعوهم إلا جميعاً ، يعني الأولاد وأمهاتهم . ١٥ .

وعن علي عليه السلام قال : « أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن أبيع غلامين أخوين ، فبعتهما ففرقت بينهما ، فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : أدر كها فارتجعها ولا تبعها إلا جميعاً » . قال ابن حجر : رواه أحمد ورجاله ثقات ، قد صححه ابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان والحاكم والطبري وابن القطان . وأخرج أبو داود والبيهقي والدارقطني بالاسناد إلى ميمون بن أبي شبيب عن علي عليه السلام « أنه فرق بين جارية وولدها ، فنهاه النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك ورد البيع » والبيهقي والدارقطني عن الحكم عن ميمون بن أبي شبيب ، عن علي عليه السلام ، قال : « وهب لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غلامين أخوين ، فبعت أحدهما ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ما فعل الغلامان ؟ قلت : بعت أحدهما ، فقال : رده » قال أبو داود : ميمون لم يدرك علياً ، وقد رواه أيضاً الحكم بن عتيبة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، عن علي ، قال الدارقطني في « العلل » بعد حكاية الخلاف فيه : لا يتسع أن يكون الحكم سمعه من عبد الرحمن ومن ميمون ، فحدث به مرة عن هذا ومرة عن هذا :

وعن أبي أيوب الأنصاري ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « من فرق بين والدته وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة » رواه أحمد وصححه والترمذي والحاكم . قال ابن حجر : لكن في اسناده مقال وله شاهد ، ويعني بالمقال أن فيه حيي^(١) ابن عبد الله المعافري يختلف فيه ، وله طريق أخرى عند البيهقي غير

(١) حيي بضم أوله وبإيمن من تحت الأولى مفتوحة ابن عبد الله بن شريح المعافري المصري صدوق بهم من السادسة ، مات سنة ثمان وأربعين . ١٥١ . « تقريب » . المعافري بفتوحة وبعين مهمله وكسر فاء نسبة إلى معافر بن يعفر . ١٥١ . « مقني » .

متصلة من طريق العلاه بن كثير الاسكندراني، عن أبي أيوب ولم يذكره، وله طريق أخرى عند الدارمي في « مسنده » . وفي الباب من حديث عبادة بن الصامت : « لا يفرك بين الأم وولدها ، قيل : إلى متى ؟ قال : حتى يبلغ الغلام ونحوض الجارية » أخرجه الدارقطني وإحاطه ، وفي سنده عندهما عبد الله بن عمرو الواقفي ، وهو ضعيف ، رماه علي بن المديني بالكذب ، وتفرد به عن سعيد بن عبد العزيز ، قاله الدارقطني . وفي « صحيح مسلم » من حديث سلمة بن الأكوع في الحديث الطويل الذي أوله « خرجنا مع أبي بكر فغزونا فزاره... » الحديث... وفيه « وفهم امرأة ومعها ابنة لها من أحسن العرب فنقلني أبو بكر ابنها ، فطلبها النبي صلى الله عليه وآله وسلم مني ، وأرسل بها إلى مكة ليقاديها أسارى المسلمين » .

والحديث يدل على تحريم التفريق بين ذوي الأرحام ، وهم من يحرم نكاحه ، كما فسره أهل المذهب ، بقولهم : الحارم ، وظاهره بالبيع أو غيره من سائر الانشاءات، إذ لفظ التفريق في قوله : « لا تفرقوا بين ذوي الأرحام » عام لما كان باختيار المفرق ، وإن كان سبب النهي ما وقع من البيع ، فالعام لا يقصر على سببه ، وأما التفريق بالقسمة فليس باختياره ، لأن سبب الملك قهري وهو الميراث . وقال بعضهم : النص ورد في البيع ، ويقاس عليه سائر الانشاءات كالهبة والتذر . وفيه أنه لا يحتاج إليه مع دخوله تحت اللفظ العام ، ويدخل فيه أيضاً التفريق في الملك أو في الجهات . وقال بعضهم : لا بأس بالتفريق في الجهات مع الاجتماع في الملك . قال الفقيه : علي **إلا** إن يحصل ضرر لم يجز ، وصححه في « الغيث » قياساً على الملك لشمول علة التفريق في الملك إياه ، وهي الضرر . وقد نبه عليها النص بقوله عليه السلام : « لا توله والدة بولدها » ، قال في « المنهاج » : « والجواب يدل على أن البيع باطل ، لأنه صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « ارجع حتى تسترده من حيث بعته » ولم يأمره أن يحضر المشتري لفصل الحكم في رد الولد ، والمقام مقام تعليم . وظاهر الحديث عموم تحريم التفريق ولو بعد البلوغ .

قال في « الغيث » : ولكنه خصه الاجماع في الكبير كما في العتق ، ولعل مستند الاجماع إن صح حديث عبادة بن الصامت المتقدم ، وإن كان فيه مقال ، فهو متأيد بحديث مسلم السابق ، فهو يدل على جواز التفريق ، وقد بوب عليه أبو داود ، فقال :

« باب الرخصة في المدر كين يفرق بينهما » ، والظاهر أن البنت قد كانت بلغت ، ولذا احتج به فيما ذكر ، وكذا قال ابن تيمية في « المنتقى » : هو حجة على جواز التفريق بعد البلوغ ، وسأبني نحوه صريحاً في حديث علي عليه السلام في الأختين المملوكتين ليس له أن يطاء الأخرى حتى يبيع التي قد وطئها أو يزوجه . ودفع المنصور بالله ، وهو أحد قولي الناصر ، إلى أن حد التحريم سبع سنين ، وكأنها أخذت ذلك من الحضنة ، ولا وجه له . وروي عن ابراهيم النخعي أنه فرق بين والدته وولدها في البيع ، فقيل له في ذلك ، فقال : اني قد استأذنتها بذلك فرضت . وأجازه أيضاً المنصور بالله مع الاذن ، وقال أبو جعفر : يجوز إذا كان مع الصغير أحد الكبار . وأجيب بأن الحديث لم يفصل .

وقوله : « كئيبين » ، قال في « النهاية » : الكتابة : تغير النفس بالانكسار من شدة الهم والحزن ، يقال : كئيب واكتأب فهو مكتئب وكئيب .

وزيد بن حارثة هو أبو أسامة زيد بن حارثة بن شراحيل بن كعب بن عبد العزى ، ينتهي نسبه إلى قططان ، وأمه سعدى بنت ثعلبة من بني معن من طيء ، خرجت به أمه تزور قومها فأغار خيل لبني القين بن جسر في الجاهلية ، فمروا على أبيات بني معن رهط أم زيد ، فاحتملوا زيدا ، وهو يومئذ غلام يفعه ، يقال : له ثمان سنين فوافوا به سوق عكاظ ، فعرض للبيع فاشتراه حكيم بن حزام بن خويلد لعنته خديجة بنت خويلد بأربعمائة درهم ، فلما تزوجا النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهبته له ، فقبضه ، ثم إن خبره اتصل بأهله فحضر أبوه حارثة وعمه كعب في فدائه فخيره النبي صلى الله عليه وآله وسلم بين نفسه والمقام عنده وبين أهله والرجوع إليهم ، فاختار النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما رأى من بره به واحسانه إليه ، فحينئذ خرج به النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى الحجر ، فقال : يا من حضر أشهدوا أن زيدا أبنى برئتي وأرثه ، فصار يدعى : زيد بن محمد ، إلى أن جاء الله بالاسلام ونزل قوله تعالى : « أدعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله » ، فقيل له : زيد بن حارثة . وهو أول من أسلم من الذكور في قول ، وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم أكبر منه بعشر سنين ، وقيل : بعشرين سنة ، وزوجه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مولاته أم أيمن ، فولدت له أسامة ، ثم تزوج بزينب بنت جحش ، وكان يقال له : حب رسول الله

صلى الله عليه وآله وسلم ، وشهد بدرأ وأحدأ والخندق والحديبية وخيبر ، واستخلفه النبي صلى الله عليه وآله وسلم على المدينة حين خرج إلى المريسيع ، وخرج أميرأ في سبع سرايا ، ولم يسم الله عز وجل أحدأ في القرآن من الصحابة غيره في قوله : « فلما قضى زيد منها وطراً » إلا ماورد في بعض التفاسير ، أن السجل اسم رجل ، كالت يكتب للنبي صلى الله عليه وآله وسلم . وآخى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بينه وبين عمه حمزة ، روى عنه ابنه أسامة وغيره ، وقتل في غزوة مؤتة ، وهو أمير الجيش في جمادى الأولى سنة ثمان ، وهو ابن خمس وخمسين سنة أو نحوها ، ذكره ابن الأثير في « الجامع » .



باب الاستبراء في الرقيق

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« من اشترى جارية فلا يقربها حتى يستبرئها بحيضة »

أخرج محمد بن منصور في « الأمالي » بإسناده عن جعفر بن محمد ، عن أبيه ، عن علي عليهم السلام قال : « تستبرئ الأمة إذا اشتريت بحيضة ، فإن كانت لا تحيض فبخمس وأربعين ليلة » قال في « التخريج » : في إسناده اسماعيل بن أبان الغنوي وغيث بن إبراهيم وهما عند أهل الحديث ضعيفان لا يحتج بهما . وقال في « الأمالي » أيضاً : حدثنا محمد بن جميل ، عن عاصم ، عن نوح بن دراج ، عن الحجاج ، عن قتادة ، عن الحسن بن علي « في الرجل يشتري الأمة وهي لا تحيض ، قال : خمسا وأربعين ليلة » قال محمد : يعني استبرأها . قال في « التخريج » : ومحمد بن جميل وعاصم بن عامر لأعرفهما ، وفي نوح بن دراج والحجاج ، وهو ابن اربعة كلام وقد وثقا . وفي « التلخيص » ما قلناه : وروى ابن أبي شيبة ، عن علي قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن توطأ الحامل حتى تضع والحائل حتى تستبرئ بحيضة » لكن في إسناده ضعف وانقطاع ، وقال محمد في « الأمالي » : حدثنا محمد بن عبيد ، عن أبي مالك الجني ، عن الحجاج ، عن قتادة ، عن أبي قلابة ، عن علي ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « ليس منا من وطئ حبل حتى تضع » قال في « التخريج » : وإسناده لا بأس به إن شاء الله تعالى .

ومجموع ذلك يصلح شاهداً لحديث الأصل ومعناه ثابت أيضاً من غير طريق علي عليه السلام ، ففي « التلخيص » أخرج أحمد وأبو داود والحاكم من حديث أبي سعيد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « في سبابا أوطاس لا توطأ حامل حتى تضع ، ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة » وإسناده حسن . وروى الدارقطني من حديث عبيد الله العائذي

عن ابن عينة ، عن عمرو بن مسلم الجندي ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، قال : « نرى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن نوطاً حامل حتى تضع ، وحائلاً حتى تحبس » ثم نقل عن ابن صاعد أن العائذي تقرد بوصله وأن غيره أرسله ، ورواه الطبراني في « الصغير » من حديث أبي هريرة بإسناد ضعيف ، وأبو داود من حديث ربيعة بن ثابت بلفظ : « لا يحمل لامرئ ، يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقع على امرأة من السبي حتى يستبرئها بحيضة » . اهـ . والاستبراء : اختبار الأمة بحيضة قبل الوطء ، وهو طلب البراءة من حمل ربما يكون معها .

والحديث يدل على وجوب استبراء الأمة على المشتري بحيضة ، وإن ذلك في حق ذات الحيض ، فيؤخذ منه عدم الوجوب إذا كانت صغيرة ، وقوله في رواية « الأمالي » : « وإن كانت لانحيض فيخمس وأربعين ليلة » محمول على الآية كالأضواء والكبيرة . وقد روي نحوه عن عمر بلفظ : « من ابتاع جارية قد بلغت الحيض ، فليتبص بها خساً وأربعين ليلة » . وسأفي التصريح للإمام بأن التي لانحيض تستبرئ بشهر ، وفي لفظ : الاستبراء ما يشير إلى أن الحكم خاص بمن يظن عدم خلو رحمها ، إذ معناه طلب البراءة ، فمن كانت بكراً أو تبين خلو رحمها كمن تعدد بيعها في مجلس واحد بعد استبراء المشتري الأول ، فالظاهر عدم لزوم الحكم فيها ، وهو مذهب جماعة ، فروى عبد الرزاق عن ابن عمر ، قال : « إذا كانت الأمة عذراء لم يستبرئها إن شاء » ، ورواه البخاري في « الصحيح » عنه ، وذكر حماد بن سامة ، قال : حدثنا علي بن زيد ، عن أيوب ، عن عبد الله اللخمي ، عن ابن عمر قال : « وقعت في سهمي جارية يوم جلولاء كان عنقها يورق فضة » ، قال ابن عمر : فما ملكك نفسي أن جعلت أقبليها ، والناس ينظرون » .

وأخرج البخاري في « الصحيح » مثل ذلك عن علي عليه السلام من حديث بريدة ، قال : « بعث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم علياً إلى خالد - يعني باليمن - ليقبض الخمس فاصطفى علي منها صبية ، وأصبح وقد اغتسل ، فقلت لخالد : أما ترى إلى هذا - وفي رواية ، فقال خالد لبريدة : ألا ترى إلى ما صنع هذا ، قال بريدة : كنت أبغض علياً ، فلما قدما علي النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذكرت له ، فقال : يا بريدة أبغض علياً فقلت : نعم ، فقال : لا تبغضه ، فإن له في الخمس أكثر من ذلك ، فهذه الجارية إما أن تكون

بكرأ ، فلم ير على وجوب استبرائها ، ولما أن تكون في آخر حيضة فاكفى بالحضة قبل
 ملكه لها ، ولما أن يكون مضى عليها من المدة بعد السبي قبل القسمة ، ربنا كتب خالد
 الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم من اليمن الى المدينة ، ورجع جوابه ، كما صرحت به
 بعض الروايات عند أحمد ، وعلى كل تقدير فلا بد أن يكون قد تحقق براءة رحما ، ويؤيد
 ذلك ما أخرجه أحمد من حديث رويغف « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا ينكح
 ثيباً من السبايا حتى تحيض » .

والحاصل أن مرجع الاستبراء الى العلم ببراءة الرحم فحيث لاتعلم أو لا تظن البراءة
 وجب الاستبراء ، وحيث تعلم أو تظن البراءة فلا استبراء ، وقال بهذا أبو العباس بن سريح
 وأبو العباس بن تيمية ، وابن قيم الجوزية ، وقرره صاحب « المنار » بكلام مبسوط . قال
 بعضهم : وهذا الذي ذكره قري ، فإن الحكم ليس بتعدي محض ، بل له معنى معقول
 مناسب للحكم ، وهو براءة الرحم للبعد عن اختلاف الانساب ، والأحاديث الواردة في
 سبايا أوطاس منبهة على هذا التعليل ، ففي « صحيح مسلم » من حديث أبي سعيد « أن
 رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم حنين بعث جيشاً إلى أوطاس ، فلقى عدواً ، فقاتلهم
 فظفروا عليهم ، وأصابوا سبايا ، فكان ناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم يتخرجون
 من غشائهن من أجل أزواجهن من المشركين ، فأنزل الله عز وجل في ذلك : « والمحصنات
 من النساء إلا ما ملكت أيمنكم » أي فمن حلال لكم ، وكان التحرج لإنما هو في حق من
 يظن أنها قد وطئها زوج .

وفيه من حديث أبي الدرداء « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مر بامرأة مجح^(١)
 على باب فسطاط ، فقال : لعله يريد أن يلم بها ، قالوا : نعم ، فقال رسول الله صلى الله
 عليه وآله وسلم : « لقد هممت أن ألعن لعنة تدخل معه قبره كيف يورثه وهو لاجيل له؟ كيف
 يستخدمه وهو لاجيل له؟ » أخرجه أحمد ومسلم وأبو داود . والمجح : الحامل المقرب ،
 وكذا ما تقدم من حديث النهي عن وطء الحامل حتى تضع ، وما في حديث رويغف عند
 الترمذي ، وقال : حديث حسن بلفظ : « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبتق
 ماءه ولد غيره » ولأبي داود والترمذي وصححه ابن حبان وحسنه البزار بلفظ : « ان يسقي

(١) الجريح والحاء المعلقة . ٥١ . منه .

ماءه زرع غيره » وذكره البخاري في « صحيحه » عن ابن عمر « إذا وهبت الوليدة التي توطأ أو بيعت أو عتقت فلتستبرى به بحیضة ، ولا تستبرى العذراء » . وأخرج عبد الرزاق عن معمر ، عن طاووس : لا يقعن رجل على حامل ولا حائل حتى تحيض . فهذه الأحاديث فيها إشارة إلى أن العلة الحل أو تجويزه .

وفي الحديث وشواهد دليل على وجوب الاستبراء على المشتري والسائي ، وفي حكمهما سائر وجوه التملكات ، وقد صرح به الامام فيما سأتى . وذهب داود وعثمان البتي إلى أنه لا يجب في غير السبي كالشراء ، إذ هو عقد كالتزويج . وأجيب بأنه قد ورد عن علي عليه السلام كما في الأصل ومثله عن عمر كما تقدم ، ويؤخذ من مفهوم قوله : « من اشترى » أنه لا يجب على البائع الاستبراء للبيع ، ونسبه في « البحر » إلى الامام زيد بن علي والمؤيد بالله والامام يحيى والشافعي . وذهب الهادي والناصر والنخعي والثوري ومالك إلى وجوبه على البائع قياساً على المشتري ، وكما في الزوجة المدخولة لو أراد زوجها أن يملك بضعها غيره ، فإنه لا يجوز إلا بعد العدة . وأجيب بأن قياسه على المشتري نظراً ، إذ علة الأصل غير متعدي إليه وهي . كونه ممنوعاً من الوطء لتجويز أن يسقي بمائه زرع غيره ، وكذا في قياسه على الزوجة المدخولة ، لأنه يعارض بالقياس على غير المدخولة . قال في « المنهاج » : ولأن في إيجابه على البائع يؤدي إلى إيجاب عديتين ، على البائع واحدة وعلى المشتري أخرى وهو لا يصح . وقال أبو حنيفة : يستحب فقط احتياطاً . قال في « المنار » : وهذا هو الصواب لضعف القياس الذي ذكره لعدم البرهان على أن العلة لوجوب العدة . كونه كان وطئها قبل الاستبراء ، وهذا إما يتحقق في حق المشتري ، أما البائع الذي كان يطؤها فيناكد في حقه ، ولا يجب ، وبغني حينئذ عن استبراء المشتري ، وهو قول مالك . ا هـ .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « انه سئل عن رجل له مملوكتان أختان فوطئ إحدىهما ثم أراد أن يطأ الاخرى ، فقال علي عليه السلام : ليس له أن يطأ الاخرى حتى يبيع التي وطئها أو يزوجهها » .

قال ابن أبي شيبة : حدثنا ابن المبارك ، عن موسى بن أيوب ، عن عمه إياس بن عامر عن علي عليه السلام ، قال : سألته عن رجل له أمتان أختان وطء إحداهما ثم أراد أن يبطا الأخرى ، قال : لا حتى يخرجها عن ملكه ، قلت : فإن زوجها عبده ، قال : لا حتى يخرجها عن ملكه ، قال في « التلخيص » : زاد ابن عبد البر في « الاستدكار » من طريق عبد الرحمن المقرئ ، عن موسى : « رأيت إن طلقها زوجها أو مات عنها أليس ترجع إليك لأن تعتقها أسلم لك ، ثم أخذ علي رضي الله عنه بيدي ، فقال : إنه يحرم عليك بما ملكت منك ، كما يحرم من الحرائر إلا العبد » . اهـ . ومثله رواه في « الجامع السكافي » من طريق محمد بن منصور بسنده عن إياس بن عامر ، عن علي عليه السلام . اهـ . وفيه مخالفة لرواية الأصل من حيث أن التزويج لإحداهما لا يكفي في جواز وطء الأخرى ، وهو من مذهب جمهور أهل البيت وغيرهم ، فقالوا : لا بد من إزالتها عن ملكه نافذاً ، ومسك برواية الأصل الخفية والشافعية ، ويحكى عن زيد بن علي والناصر . وذهبوا إلى أن المعتبر تحريم الوطء فيكفي تزويجها ، ووجهه المحقق الجلال . قال في « التلخيص » : وروي عن علي أنه سئل عن ذلك فقال : « أحلتها آية وحرمتها آية ، وأنا أنهى عنها نفسي وولدي » أخرجه البزار وابن أبي شيبة أيضاً وابن مردويه من طرق ، وأخرج البيهقي بإسناده إلى أبي صالح عن علي عليه السلام ، قال في الاختين المملوكتين : « أحلتها آية وحرمتها آية ، فلا أمر ولا أنهى ، ولا أحل ولا أحرم ، ولا أفعله أنا ولا أهل بيتي » وأخرجه أيضاً من طريق حنش « أن علياً رضي الله عنه سئل عن الرجل يكون له جارتان أختان فبطأ إحداهما يبطأ الأخرى ؟ فقال : « أحلتها آية وحرمتها آية ، وأنا أنهى عنها نفسي وولدي » قال ابن حجر : والمشهور أن المتوقف فيه عثمان ، أخرجه مالك عن الزهري ، عن قبيصة عنه ، وفيه أنه لقي رجلاً فقال : « لو كان لي من الأمر شيء ^(١) لجعلته نكالا » . قال الزهري : أراه علي بن أبي طالب عليه السلام . ورواه عبد الرزاق عن معمر ، عن الزهري ، عن عبد الله قال : سأل رجل عثمان فذكره ... وصرح بأنه علي رضي الله عنه .

وفي الباب عن ابن مسعود أخرجه ابن أبي شيبة من طريق ابن سيرين عنه ، قال : يحرم من الأماء ما يحرم من الحرائر إلا العبد واستاده منقطع ، وفيه أيضاً عنده عن عمار وعن

(١) ثم وجدت أحداً فعل ذلك ، كذا في « الموطأ » وبعده لجعلته ... الخ . اهـ .

التنعان بن بشير وابن عمر وعن جماعة من التابعين . ١ هـ . أما عمار فأخرج ابن أبي شيبة وعبد الرزاق عنه ، قال : « ما حرم الله من الحرائر شيئاً إلا قد حرّمه من الاماء إلا العدد ، وأما حديث التنعان ، فأخرج ابن المنذر عن القاسم بن محمد أن حياً سألو امعاوية عن الاختين بما ملكت اليمين تكرونان عند الرجل يطأهما ، قال : ليس بذلك بأس فسمع بذلك التنعان ابن بشير ، فقال : أفتيت بكذا وكذا ؟ قال : نعم ، قال : أرأيت لو كان عند رجل أخته ملوكه يجوز له أن يطأها ؟ قال : أما والله لربما ردّدتني أدرك ، فقل لهم : اجتنبوا ذلك فإنه لا ينبغي لهم ، فقال : إنما هي الرحم من العتاقة وغيرها . وأما حديث ابن عمر فأخرج البيهقي بسنده إلى نافع ، قال : كان لابن عمر ملوكتان أختان فوطيء إحداهما ثم أراد أن يطأ الأخرى ، وأخرج التي وطيء من ملكه » وحديث قيصة عن عثمان أخرجه البيهقي أيضاً بسنده إلى قيصة أن رجلاً سأل عثمان بن عفان رضي الله عنه عن الاختين من ملك اليمين هل يجمع بينهما ؟ . قال عثمان : « أحلّهما آية وحرّمها آية ، وأما أنا فلا أحب أن أصنع هذا » فخرج من عنده فلقى رجلاً من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : لو كان لي من الأمر شيء ثم وجدت أحداً فعل ذلك لجعلته نكلاً ، قال مالك : قال ابن شهاب : أراءه علياً ، قال مالك : وبلغني عن الزبير بن العوام مثل ذلك . وذكر البيهقي أن السائل لعثمان بنار الاسلامي^(١) وأخرج أيضاً أن عمر بن الخطاب سئل عن المرأة وابنتها من ملك اليمين هل توطأ إحداهما بعد الأخرى ، فقال عمر : ما أحب أن أجيزهما جميعاً . وأخرج عن عائشة بنحوه . وأخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن أبي حاتم والطبراني عن ابن مسعود « انه سئل عن الرجل يجمع بين الأختين الأمتين فكرهه ، فقال : يقول الله : « إلا ما ملكت أيانكم » فقال : وبغيرك أيضاً ما ملكت يمينك » .

والحديث يدل على النهي عن الجمع بين الأختين المملوكتين في الوطء حتى تخرج إحداهما عن عقدته ببيع أو تزويج ، وفي حكمها سائر الانشاءات من صدقة أو عتاق أو هبة أو نذر أو غير ذلك . والقول بتحريم الجمع بينهما في الوطء مذهب جماهير الأمة ، والروايات الأخرى عنه عليه السلام تقضي بتعارض الأدلة عنده في التحليل والتحرير ، إلا أن الراجح

(١) نيار - بكسر النون وتخفيف التحتانية - ابن مكرم بضم أوله وسكون ثانيه وفتح ثالثه الاسلامي صحابي عاش الى أول خلافة معاوية . اهـ . «تقريب»

التحريم لمكان الاحتياط وتأثير طريقة الورع ، ولذا قال عليه السلام فيما أخرجه ابن أبي شيبة عنه : ان أحلت لك آية وحرمت عليك أخرى ، فان أملكها آية التحريم ، ذكره السيوطي في مسنده عليه السلام وفي قوله : « لا أحل ولا أحرم » أي لا أقطع بها بحيث لا أترد في حكمه ، فلا ينافي كون الراجح هو التحريم ، اذ هو من قبيل الاجتهاد المستند الى الامارات وما في حكمها فلا منافاة بين رواية الأصل وبينها ، اذ فتواه في هذه الرواية اقتصر على ذكر الراجح .

وقال القاضي زيد في تأويل قوله عليه السلام « أحلتها آية ... الخ » أنه محمول على أن ظاهرهما لولا الترجيح كان يوجب ذلك . وذهبت الظاهرية ورواية عن عثمان وحكامه في « الدر المنثور » عن ابن عباس الى الجواز . احتج الجمهور بعموم قوله تعالى : « وأن تجمعوا بين الأختين » قال القاضي زيد : دل ظاهرها على حظر الجمع بينها على كل وجه من عقد نكاح أو ملك ميم أو وطء ، وقامت الدلالة على جواز الجمع بينها في الملك فخصصناه وبقي الباقي على الحظر .

وقوله : « وأن تجمعوا بين الأختين » معطوف على ذكر المحرمات التي أولها « حرمت عليكم أمهاتكم » فيجب أن يكون المراد بالجمع المذكور فيه ما تقتضيه الآيات التي عطف به عليها ، ولا خلاف بين المسلمين في صحة الاستدلال بها على تحريم الوطء وعلى هذه الطريقة . قال كثير من الصحابة : « أحلتها آية وحرمتها آية » وآية التحليل قوله تعالى : « أو ما ملكت أيمانهم » وهي لا تعارض آية التحريم لوجهين : أحدهما - أن ما استدللنا بها حظارة ، وهذه مبيحة والحظر أولى من المبيح . والثاني - أن آيتنا خاصة وهذه عامة والخاص أولى من العام . اهـ . وفي معنى آية التحليل المذكورة قوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » كما سيأتي ، وحجة الظاهرية ومن معهم أن سياق الآية يدل على التحريم في عقدة النكاح ، ولا نكاح بين السيد ومملوكه ، فيصح الجمع بينها في وطء إما بملك أو بملك ونكاح ، وقد جود الكلام في نصرة مذهب الجمهور الحق المقبلي في « الاتحاف » وحاصله : أن الحكم لما كان معلقاً في الظاهر بالعين ولا معنى له كان تعلقه بمجال من أحوالها ، وعين العرف أن المراد هنا مطالب الرجال من النساء ، وهو الوطء ومقدماته ، فكأنه قال : حرم عليكم الوطء وما في حكمه من سائر المباشرات .

وأما العقد الذي جعل سبباً إلى حل الاجنبيات فانما يحرم إبقائه على المحرمات من حيث انه تلاعب بالدين بحيث لا يبعد كفر فاعله ، والا فوقوعه كعدهم ، كما حقق في « نجاح الطالب » فالآية حينئذ شاملة للجميع بعقد النكاح أو بالملك مع الاتفاق أو الاختلاف ، كما أن تحريم الأمهات وما عطف عليها يستوي فيه عقد النكاح وملك اليمين ، وبهذا يتضح عدم التعارض بين الآيتين لدخول المملوكة هنا ، وعدم دخولها في قوله تعالى : « وأحل لكم ماوراء ذلكم » وقولهم : « أحلتها آية وحرمتها آية » مشكل ، وكان مرادهم احتمال دخول المملوكة هنا أو هناك ، والا فتقدم الحكم بدخولها هنا يمنع دخولها هناك ، وما ذكره الخائف من تقدير النكاح ، فيقال : الواجب تقدير ما هو الأقرب إلى الحقيقة وهو معظم شؤونها ، فيكون نحو ملابستها ، ثم لا يخرج الا ما أخرجه دليل ، هذا لو لم يكن في العرف دلالة على تعيين المعنى المراد كما قدمنا ، ولو سلم أن العرف دل على أخص من ذلك وهو النكاح ، فاذا قيل : ان أصله الضم فالانتقال منه إلى الوطء أقرب لأنه جزء منه فقصده عليه كغالب المنقولات ، والجزء داخل فيها وضع للكل كالدابة ، فانها في ذوات الاربع حقيقة لغة وعرفاً ، لكن لما صار العرف يفهم بلا قرينة ، والاصلي يفهم مع قرينة ، سمي ذلك حقيقة وبجازاً ، والا فالتناول حقيقي بحسب أصل وضعه ولم يغيره العرف ، وإنما منع ما عدا ذوات الأربع ، فهكذا النكاح وضع أصلي في الوطء واستعماله فيه مألوف الاسماع في الكتب الرابنية والكلام النبوي وغيره حتى استعمل في الوطء بالملك ، وفي الحرام أيضاً ، وفيها ليس بمحل ، كلعن الله ناكح البهيمة وناكح يده وغير ذلك ، كما يشهد له تتبع الاستعمالات . وأما إطلاقه على العقد فسيببه أن الشريعة جاءت بأن النكاح لا يكون إلا بعد تراض وألفاظ تدل على الرضى وتمليك الناكح واختصاصه بالمرأة ، فاطلق النكاح على العقد إطلاقاً للسبب على السبب ، وكثر هذا الاستعمال ، لكن الاصل أكثر منه لبقائه على العموم والانتشار ويستعمل حيث يستعمل العقد وحيث لا يستعمل كما قلنا في الدابة ، لكنه هنا لم يبلغ إلى أن يحتاج الاصل إلى قرينة ثم قال : اذا تم هذا فقد استفدنا من تقدير لفظ النكاح ما كنا استفدناه مع تقدير الملابس أو مطالب الرجال من النساء ، لأن الله سبحانه لم ينه عن صورة العقد المجرد ، بل عن العقد بصلته ومقدمته أعني العقد أو عن العقد المتوصل به إلى حل الوطء

كان يقول سبحانه: العقد الذي شرعناه لكم لا أثر له في هذه الحال، أعني الأمهات إلى آخر الآية، والله أعلم .

سألت زيد بن علي عليها السلام عن الأمة التي لا تحيض بكم يستبرئها ، فقال عليه السلام : بشهر ، قلت : فإن كان ملكها بهبة أو ميراث أو وقعت في سبهه من المغنم كله سواء ، قال : نعم .

ووجه الاقتصار على الشهر في استبراء التي لا تحيض للإياس إما لصغر أو كبر أو كانت ضياء ، القياس على العدة ، فانها لما تعدلت في حقن بالاقرار أقيمت الاشهر مقامها ، وقد تقدم في شرح الحديث الأول من أحاديث الباب عن علي عليه السلام أن مدة الاستبراء في التي لا تحيض خمسة وأربعون يوماً ، ونحوه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وأشار في الأصل إلى عدم الفرق في وجوب الاستبراء بين الهبة والميراث والغنيمة ، ووجه أنه إذا جمع بينهما في وطء بأي نوع من أنواع التملك ، فقد دخل تحت عموم التحريم المدلول عليه بقوله تعالى : « وأن تجمعوا بين الاثنين » . وفي « المعتمد » عن ابن عمر ، قال : « إذا وهبت الوليدة التي توطأ أو بيعت أو عتقت فلتستبرئ رجباً بحیضة » ، ولتستبرئ العذراء .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الحبالى أن يوطأ حتى يضعن ، إذا كان الحمل من غيرك أصبتها شراءً أو خمساً ، وقال صلى الله عليه وآله وسلم : الماء يسقي الماء ويشد العظم وينبت اللحم ، ونهى صلى الله عليه وآله وسلم عن مهر البغي وأجر كل ماء عسيب ، وهي الفحول » .

قد تقدم في تخريج حديث الاستبراء أول الباب ما يشهد لبعضه ، وفي مسنده عليه السلام من « جمع الجوامع » ما لفظه : عن علي ، قال : « نهانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الحرير وعن ركوب عليها ، وعن جلوس عليها ، وعن جلود النمر عن ركوب عليها ،

وعن جلوس عليها ، وعن الغنائم أن تباع حتى تخمس ، وعن حبالي سبايا العدو أن يوطأن ، وعن الحر الأهلية ، وعن كل ذي ناب من السباع ، وعن كل ذي مخالب من الطير ، وعن ثمن الخمر ، وعن ثمن الميتة ، وعن عسيب الفحل ، وعن ثمن الكلب « رواه الترمذي ، وفيه عاصم بن ضمرة وهو ضعيف . قال في « التخريج » : عاصم بن ضمرة فيه كلام وقد وثق ، وروى له أهل السنن الأربعة ، وحديثه حسن ، وروى السيوطي أيضاً ونحوه عن علي عليه السلام مرفوعاً ، وفيه أيضاً النبي عن مهر البغي . وعن عسيب الفحل ، وقال : أخرجه أحمد في « مسنده » وأبو يعلى والطحاوي والعقيلي والضياء في « المختارة » . وعن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا يقعن رجل على امرأة وحملها لغيره » رواه أحمد

وقوله : « الماء يسقي الماء ... الخ » ورد معناه في حديث النبي ﷺ في أن يسقي الرجل بآله زرع غيره . وقد تقدم وما ذكره في « المعتمد » عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مر في بعض غزواته على قوم يتغدون ، فدعا رجل منهم فجاء ، فرأى امرأة تخدمهم ضخمة البطن ، فقال : ما هذه ؟ قالوا : جارية اشتراها فلان من السبي ، قال : وهل يطأها ؟ قالوا : نعم ، قال : وكيف يرقه وقد غذي في سبعة وبصره ؟ أم كيف يكون بورثه وليس منه ، لقد هممت أن ألعنه لعننا يدخل معه القبر ، قال : فأعتق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولدها » وفي رواية جعل الخطاب له بالكاف أي ألعنك لعناً يدخل معك القبر . رواه ابن الاثير في « الجامع » .

وفي الحديث دليل على أحكام :

الاول - تحريم وطء الحبالى اذا كان الحمل من غير الواطىء سواء كانت مسببة أو مشتقة أو غير ذلك من أنواع التملكات ، وانه يجب التبرص حتى تضع حملها ، وأشار صلى الله عليه وآله وسلم الى علة النبي بأن « الماء يسقي الماء ... الخ » وهو يؤدي الى أحد محذورين ورد بيانهما ، فيما أخرجه عبد الرحمن بن جبير من الحديث المتقدم ، وفيما سبق أول الباب من حديث أبي الدرداء في المرأة المصح التي مر بها صلى الله عليه وآله وسلم على باب فسطاط صاحبها ، وذلك انه قد يتأخر وضعها ستة أشهر بحيث يحتمل كون الولد من هذا

الثاني ، ويحتمل أنه كان من قبله ، فعلى تقدير كونه من السائي يكون ولداً له فيتوارثان ، وعلى تقدير كونه من غير السائي لا يتوارث هو والسائي لعدم القرابة ، بل له استخدامه لأنه يملكه ، والحاصل أنه إما أن يستلحقه ويجعله ابناً له ويورثه مع أنه لا يحل له توريثه لكونه ليس منه ، ولا يحل له توريثه ومزاحمته لباقي الورثة ، وقد يستخدمه استخدام العبد ، ويجعله عبداً يملكه مع أنه لا يحل ذلك لكونه منه ، إذا وضعته لمدة محتملة كونه من كل واحد منهما ، فيجب عليه الامتناع من وطئها خوفاً من هذا المخطور ، ذكره النووي في « شرح مسلم » .

الثاني - مهر البغي ، قال في « النهاية » : بغت المرأة تبغي بغاءً : إذا زنت ، فهي بغي .

وفي بعض نسخ الأصل « وهن الفواجر ومهرها » هو مانعاطها على الزنا ، سمي بذلك على سبيل المجاز ، إما على مجاز التشبيه صورة أو المجاز اللغوي ، والاجماع قائم على تحريم ذلك لما فيه من مقابلة الزنا بالعوض ، وللقهاء تفصيل فيه ، وهو أنه إن أعطاهما ذلك بالعقد على أربعة التمكين مظهراً أو مضمراً وحصل العقد على مباح حيلة فإنه يصير كالغصب إلا في أربعة أحكام ، وهو أنه يطيب ربحه ويبرئ من رد إليها ولا أجره عليها إذا لم تستعمل ذلك الذي أعطيت ، ولا يتضيق عليها الرد إلا بالطلب ، وإن لم يكن كذلك وانما كان مضمراً مضمراً التمكين من الزنا لزمها التصديق بذلك ، وقيل : غير ذلك . واختار صاحب « المهدى » أنه يجب التصديق في جميع الأطراف لأن الدافع بذله باختياره في مقابلة عوض لا يمكن صاحبه استرجاعه ، فهو كسب خبيث يجب التصديق به ، ولا يعان صاحب المعصية بحصول غرضه ورجوع ماله إلى آخر ما ذكره في بحث طويل .

الثالث - قوله : « وأجر كل ماء عسيب » ضبطه في نسخة السماع بإضافة كل إلى ماء ، وماء إلى عسيب ، قال في « المصباح » : عسب الفحل الناقة عسباً من باب ضرب : طرقها ، وعسب الرجل عسباً : أعطيته الكراه على الضراب . والنهي عنه ، لأن شرته المقصودة غير معلومة ، فإنه قد يلقح وقد لا يلقح فهو غرر . وقيل : المراد الضراب نفسه وهو ضعيف فإن تناسل الحيوان مطلوب لذاته لمصالح العباد ، فلا يكون النهي لذاته دفعاً للتناقص ، بل لأمر خارج . ١٠٨ .

أي مجاز مرسل
علاقته السبيية
على أي كونه سبب
للوطئ تمت
الاربعه بسبب
من حكم الغصب تمت

وقد اختلف العلماء في إجارة الفحول للضراب ، فقالت المهادوية وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي وأبي ثور في آخرين : استنجاهه لذلك باطل وحرام ولا يستحق فيه عوضاً ، ولو أثره المستأجر لا يلزمه ماسمي من الأجرة ~~ولا~~ الأجرة المثل ولا غيرها ، وعلاؤه بأنه غرر وبجهول وغير مقدور على تسليمه ، وللهي الخاص به في حديث بيع المضامين . وقال جماعة من الصحابة والتابعين ومالك وأخروفت : يجوز استنجاهه للضراب مدة معلومة ، لأن الحاجة تدعو إليه ، وهي منفعة مقصودة ، وحملوا النهي على التنزيه لما أخرجه الترمذي من حديث أنس « أن رجلاً من كلاب سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن عيب الفحل ، فنهاه ، فقال : يا رسول الله إنا نطرق الفحل فنكرم ، فقال : إن كان إكراماً فلا بأس » فرخص له في الكرامة ، قيل : وليس فيه ما يدل على مطلق الرخصة ، إذ الذي سوغه صلى الله عليه وآله وسلم ما كان إكراماً للفحل وجزاءً للمعروف ، لا على سبيل المعاوضة ، مثل من أقرض لوجه الله تعالى أو لوجه صاحبه فقضاه أكثر مما يجب تكراً ومكافأة على المعروف بلا شرط بينها مضر ولا مظهر . قال في « ضوء النهار » : والحق أن العلة خبت المكسب كما في كسب الحجام ، فيكون النهي للكرامة لا غير ، كما يشهد له ترخيص النبي صلى الله عليه وآله وسلم لبني كلاب . اهـ . وقد يقال : الرخصة التي دل عليها حديث أنس لم تكن في محل النزاع كما عرفته ، وصرف النهي عن ظاهره ، وهو التحريم إلى الكرامة يحتاج إلى دليل ، والأقرب أن النهي باق على أصله ، ولكنه إذا كان العوض في مقابل ماء العيب فقط . وأما إذا صجبه عمل من مالك الفحل أو من يقوم مقامه ، وغاية زائدة على مجرد التخلية ، كحضوره وإمساكه وسوق الفحل إلى محل الضراب ، فلا يبعد القول بجواز أخذ الأجرة عليه ، إذ لا تجب عليه مزاوله ذلك ، والله أعلم .

★ ★ ★

باب الفس والاضطرار وتلقي الركبان

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا يبيع حاضر لباد ، دعوا الناس
يرزق الله بعضهم من بعض . ونهانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن تلقي
الركبان »

في « المعتمد » عن جابر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا يبيع
حاضر لباد ، دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض » أخرجه مسلم والترمذي وأبو داود
والنسائي وهو في الصحيح وغيره بعناه عن جماعة من الصحابة بروايات مختلفة . وعن ابن
عباس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لاتلقوا الركبان ، ولا يبيع
حاضر لباد » فقال له طاووس : ما قوله : لا يبيع حاضر لباد ، قال : لا يكن له سمسار ،
أخرجه البخاري ومسلم . قال في « القاموس » : السمسار - بالكسر - : المتوسط بين البائع
والمشتري ، جمعه سمسرة . ١٥ .

والحديث تضمن حكمتين :

الأول - النبي عن بيع الحاضر للبادي قال في « النهاية » : الحاضر : المقيم في المدن
والقرى ، والبادي : المقيم بالبادية ، والمنهي عنه أن يأتي البدوي -البلدة- ومعه قوت يبغي
التسارع إلى بيعه رخيصاً ، فيقول له الحضري : اتركه عندي لأغالي في بيعه ، فهذا الصنيع
محرم لما فيه من الإضرار بالغير . ١٥ .

وذكر البادي في الحديث بناء على الغالب ، فلا يخرج به من كان في حكمه كالغريب
الذي لا يعرف السعر ، وهو قول الجمهور ، وجعل المالكية البدواة قيدا . وعن مالك : لا يلحق

بالبدوي في ذلك إلا من كان يشبهه . فأما أهل القرى الذين يعرفون أثمان السلع والأسواق فليسوا داخلين في ذلك . وشرط الشافعية أن تظهر لذلك المتاع المجلوب سعة في البلد ، فإن لم تظهر إما لكثرة في البلد أو لقلة الطعام المجلوب ، ففي التحريم وجهان ينظر في أحدهما إلى ظاهر اللفظ ، وفي الآخر إلى المعنى ، فاللفظ يقتضي عموم التحريم والمعنى وهو عدم الإضرار إذا كان كثيراً ، وعدم تقويت الربح والرزق على الناس إذا كان المجلوب قليلاً يقتضي الجواز لاتفافه ، وشرطوا أيضاً أن يكون المتاع المجلوب مما تنعم الحاجة إليه دون مالا يحتاج إليه إلا نادراً . وشرطوا أيضاً العلم بالتحريم ، وإن يدعو البلدي البدوي إلى ذلك ، فإن التمسه البدوي منه فلا بأس ، ولو استشاره البدوي قبل يرشده إلى الإدخار والبيع ؟ فيه وجهان للشافعية ، ذكره الشيخ تقي الدين في « شرح العمدة » ثم قال : وينبغي أن ينظر في المعنى إلى الظهور والحق ، فحيث يظهر ظهوراً كثيراً فلا بأس باتباعه وتخصيص النص به ، وحيث يخفى أولاً يظهر ظهوراً قوياً فاتباع اللفظ أولى ، وحيث لا يبقو اشتراط التماس البدوي بأن يبيعه الحضري لعدم دلالة اللفظ عليه ، وعدم ظهور المعنى فيه ، فإن الضرر المعلن به النبي لا يفتوق الحال فيه بين سؤال البدوي وعدمه ظاهراً ، وأما اشتراط أن يكون الطعام مما تدعو الحاجة إليه فمتوسط في الظهور وعدمه ، لاحتمال أن يراعى مجرد ربح الناس في هذا الحكم ، على ما يشعر به التعليل من قوله : « دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض » . وأما اشتراط أن يظهر لذلك المتاع المجلوب سعة ، فكذلك أيضاً أنه متوسط في الظهور لما ذكرنا من احتمال أن يكون المقصود مجرد تقويت الربح والرزق على أهل البلد . وأما اشتراط العلم بالنهي فلا إشكال فيه لقيام الدليل عليه . اهـ .

وقد يقال : الظاهر أن علة النهي وهي الضرر يراد بها ما يؤدي إليه من غلاء السعر وارتفاع جنونه ، فإذا كان يبيع البادي سبباً إلى رخص السعر وحصول الارتفاق وعموم المصلحة فإن كان يلزم من ذلك أن يبيع البادي رخصاً دفعاً للإضرار بهم ، وهو المراد بقوله صلى الله عليه وآله « دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض » ، فإن كان في المجلوب سعة أو الحاجة إليه على البادي لأن ذلك لا يؤدي إلى بيع الحاضر للبادي إلى شيء من الإضرار بهم ، فالظاهر الإباحة ، بل قد تكون أولى ، وذلك إذا كان في توسطه وتولية لذلك نسيب على أهل المصر ، كما هو معلوم عند توسط الباصرة والخاسين بين أهل الجلب والمصر .

عن
جنونه ، كما ظهر من
لجنونه أو لا يضر
وإن كان يلزم من
ذلك أن يبيع البادي
رخصاً دفعاً للإضرار
بهم ، وهو المراد
بقوله صلى الله عليه
وآله « دعوا الناس
يرزق الله بعضهم
من بعض » ، فإن
كان في المجلوب
سعة أو الحاجة إليه
على البادي لأن
ذلك لا يؤدي إلى
بيع الحاضر للبادي
إلى شيء من الإضرار
بهم ، فالظاهر
الإباحة ، بل قد
تكون أولى ، وذلك
إذا كان في توسطه
وتولية لذلك نسيب
على أهل المصر ،
كما هو معلوم عند
توسط الباصرة
والخاسين بين أهل
الجلب والمصر .

واختلفوا هل يكون للشراء حكم البيع ؟ فلا يشتري حاضر لباد ، فقال ابن حبيب المالكي : الشراء للبادي مثل البيع ، لقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا يبيع أحدكم على بيع بعض » فان معناه الشراء . وقال البخاري : باب لا يشتري حاضر لباد بالمسرة ، استعمالاً للفظ البيع والشراء . وعن مالك في ذلك روايتان ، وكرهه ابن سيرين فإخراجه عنه أبو عوانة في « صحيحه » . قال : لقيت أنس بن مالك ، فقلت : لا يبيع حاضر لباد أنهم أن تبيعوا أو تبتاعوا لهم ؟ قال : نعم ، قال محمد : وصدق إنها كلمة جامعة . وقد أخراجه أبو داود عن ابن سيرين عن أنس بلفظ : كان يقال : لا يبيع حاضر لباد ، وهي كلمة جامعة ، لا يبيع له شيئاً ولا يبتاع له شيئاً . وقال إبراهيم النخعي : إن العرب تقول : بيع لي ثوباً ، أي اشتري ، وإذا وقع العقد هل يكون صحيحاً أو فاسداً ؟ فقال في « البحر » : لا يفسد إجماعاً ، وفيه نظر لخالفه الظاهرية ، فانها تقول يبطلانه . واختلفوا في الائتم وعدمه فعند الشافعي : مجرم وإن صح العقد للنهي . ومثله عن مالك وجمهور الفقهاء ، وكذا في « شرح الأمانة » عن الناصر وزيد ، وعند الهادي وأبي حنيفة وأبي يوسف وزفر أنه لا يكره قياساً على توكيل البدوي للحضري في النكاح والطلاق والحصومات وغير ذلك ، إلا اضرر يلحق أهل الحضرة بذلك ، فيكرهه فقط . وقال المؤيد بالله : يكرهه ، ومثله للناصر ، واختاره الامام يحيى ، وحكاه عن زيد بن علي . وحجتهم أن أول درجات النهي الكراهة ، فيحمل النهي هاهنا عليها . قال الفقيه يوسف : لاختلاف في التحقيق ، لأن كلام المانعين مبني على أن ذلك بضر ، وقد قال الأخوان : إنا نوافقهم إذا ضر ، ذكره في « شرح البحر » .

الثاني - النهي عن تلقي الركبان وهو أن يتلقى طائفة يحملون متاعاً ، فيشتريه منهم قبل أن يقدموا البلد فيعرفوا الأسعار . ووجه النهي ما يتعلق به من الضرر أو الضرر على البائع . وفي معناه : لا تلقوا الجلب ، ورواية نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن تتلقى السلع ، ورواية : نهى عن تلقي البيوع ، ووصف الركبان في حديث الأصل خارج مخرج الأغلب في أن الجالب يكون عدداً ويكون ركباً ، فلو كان الجالب واحداً أو مشاة فالحكم واحد ، وظاهر إطلاق التلقي يعم المسافة القريبة والبعيدة ، ويكون ابتداءه من خارج السوق الذي يباع فيه المجلوب ، لما أخراجه البخاري من حديث عبد الله بن عمر ، قال : « كنا نتلقى الركبان فنشتري منهم الطعام ، فهنا النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن نبيعه »

حتى نبليغ به سوق الطعام . ويناسب كون التلقي إما يعتبر من خارج السوق من جهة المعنى أنه موضع التغير وجبالة سعر البلد ، ولا تنكشف له الحقيقة إلا ببلوغه السوق ، فلو فرض تقصيرهم عن طلب الحقيقة بعد بلوغهم إليه لم يضر إذ أتوا من أنفسهم ، ولا بد أن يكون عالماً بالنهي عن التلقي ، وأن يخرج قاصداً له ، فان خرج لشغل آخر فرآهم مقبلين فاشترى ، وفيه تردد ، إذ صيغة التلقي تشعر بالتكلف لفعله والقصد إليه ، كما يقال : تأمل وتقطن ، وعلّة النهي تشمل جميع الصور ، وهي إزالة الضرر عن الجالب وصيانته من مخدعه . قال المازري : فان قيل : المنع من بيع الحاضر للبادي سببه الرفق بأهل البلد ، واحتمل فيه غيب البادي ، والمنع من التلقي أن لا يغيب البادي ، ولهذا قال صلى الله عليه وآله وسلم : « فاذا أتى سيده إلى السوق فهو بالخيار » فالجواب أن الشرع ينظر في مثل هذه المسائل إلى مصلحة الناس ، والمصلحة تقتضي أن ينظر للجباة على الواحد لا للواحد على الواحد ، فلما كان البادي إذا باع بنفسه انتفع جميع أهل السوق ، واشتروا رخيصاً فانتفع به جميع سكان البلد ، نظر الشرع لأهل البلد على البادي ، ولما كان في التلقي إما ينتفع المتلقي خاصة وهو واحد في قبالة واحد لم يكن في إباحة التلقي مصلحة ، لاسيما وتضاف إلى ذلك علة ثانية ، وهي لحوق الضرر بأهل السوق في انفراد المتلقي عنهم بالرخص وقطع المواد عنهم وهم أكثر من المتلقي ، فنظر الشرع لهم عليه ، فلا تناقض بين المسألتين ، بل هما متفقان في الحكمة والمصلحة ، والله أعلم . اهـ .

فاذا تلقى واشترى ، فهل يكون البيع صحيحاً أم فاسداً ؟ .. فعند المهادوية والشافعية أن البيع صحيح ، لأن النهي لم يرجع إلى نفس العقد ولا إلى وصف ملازم ، فلا يقتضي النهي الفساد ، ولكنه يثبت الخيار للبائع عند الشافعي مطلقاً لحديث أبي هريرة أنه صلى الله عليه وآله وسلم : « نهى عن تلقي الجلب » فان تلقاه فاشتراه فصاحبه بالخيار إذا أتى السوق » أخرجه أبو داود والترمذي وصححه ابن خزيمة من طريق أبي أيوب ، وأخرجه مسلم من طريق هشام عن ابن سيرين بالفظ : « لا تلقوا الجلب فمن تلقاه فاشترى منه ، فاذا أتى سيده السوق فهو بالخيار » ويؤيد صحة العقد إثبات الخيار ، إذ هو مفرع على صحته ومتربط عليه ، وعلى مقتضى مذهب المهادوية أن الخيار إما يثبت إذا باعه بأرخص مما في السوق ، وصححه النووي ، ولا يشترط أن يخبره المتلقي بالسعر كاذباً ، وان وقع في

عبارات بعض المصنفين . قال الشيخ تقي الدين : وإذا أثبتنا الخيار فهل يكون على الفور أو يمتد إلى ثلاثة أيام ، فيه خلاف للشافعية والأظهر الأول . ١٠ هـ . وذلك لما تدل عليه الفاء من التعقيب بلا مهلة في قوله : « فإذا أتى سيده السوق فهو بالخيار » وشرط بعض الشافعية في النهي أن يتبدى المتلقي فيطلب من الجالب البيع ، فلو ابتدأ الجالب بطلب البيع فاستترى منه المتلقي لم يدخل في النهي .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « مر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على رجل يبيع طعاماً ، فنظر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى خارجه فأعجبه ، فأدخل يده إلى داخله فأخرج منه قبضة ، فكان أردأ من الخارج ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : من غشنا فليس منا » .

أخرج مسلم والترمذي من حديث أبي هريرة « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مر في السوق على صبرة طعام فأدخل يده فيها ، فالتأصابع بللاً ، فقال : ما هذا يا صاحب الطعام ؟ .. فقال : يا رسول الله أصابته السماء ، فقال صلى الله عليه وآله وسلم : أفلا جعلته فوق الطعام ليراه الناس ، من غشنا فليس منا » وفي رواية أبي داود « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مر برجل يبيع فسأله كيف تبيع ؟ .. فأخبره ، فأوحى إليه أن أدخل يدك فيه ، فأدخل يده فيه ، فإذا هو مبلول ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ليس مني من غش » وعن أبي بردة بن نيار ، قال : « انطلقنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى بيع المصلي ، فأدخل يده في طعام ثم أخرجها ، فإذا هو مغشوش - أو مختلف - فقال : ليس منا من غشنا » رواه أحمد والطبراني في « الأوسط » والبخاري باختصار ، وفيه جمع (١)

(١) جميع - بجمع مضمومة وفتح الميم ومثناة تحتية ساكنة فمهلة ، وعبر بوزنه التيمي بن تيم الله بن ثعلبة الكوفي . قال البخاري : سمع من ابن عمر وعائشة ، روى عنه العلامة بن صالح وصدقة ابن المنى ، وفيه نظر ، ذكره في « جامع الأصول » . وروى له أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه . ١٠ هـ .

ابن عمير وثقه أبو حاتم وضعفه البخاري وغيره ، ذكره في « مجمع الزوائد » وروى نحوه أيضاً من حديث ابن عمر وأبي موسى وقيس بن أبي غرزة والبراء بن عازب وأنس بن مالك وغيرهم .

والقبضة بضم القاف - : اسم ما قبض بالكف ، وهو المراد بالحديث - وبالفتح - : الشيء المقبوض ، يقال : هذا الشيء قبضتي أي أنا قابض له بالملك ، قال تعالى : « قبضته يوم القيامة » هكذا في « الضياء » . والغش - بكسر الغين - ضد النصيحة ، يقال : غشه يغشه غشاً وأصله من اللبن المغشوش أي المخلوط بالماء تدليساً .

والحديث يدل على تحريم الغش والتدليس في المعاملات ، وتهويل أمره ، بأن فاعله ليس من المسلمين ، أي ليس على طريقتهم وشريعتهم ، وفائدته الردع والزجر عن الوقوع في ذلك كما يقول الوالد لولده إذا سلك غير طريقته : لست منك ولست مني ، أي لست مثلي وعلى هدي وطريقي ، وهكذا في نظائره ، مثل « من حمل علينا السلاح فليس منا » ، وكان سفيان ابن عيينة يكره تفسير مثل هذا ويمسك عن تأويله ، ويقول : يئس مثل هذا القول ليكون أوقع في النفوس وأبلغ في الزجر . ١ هـ . وفي ذلك تعليم الأمة مصالحها ووجوب النصع في المعاملات وغيرها ، وتبيين العيوب كما في رواية « أفلا جعلته فوق الطعام ليراه الناس » .

وقد تقدم أول الكتاب من الأدلة ما يرشد إلى ذلك ، ومنه الحديث الصحيح « فأن صدقاً وبيناً بورك لهما في بيعهما ، وإن كذبا وكتماناً محقت بركة بيعهما » فيه أن الصدق والتبيين سبب البركة والنمو ، والكذب والتدليس سبب المحق ، ومنه « التاجر الصدوق مع النبين والصديقين والشهداء والصالحين » ، ومنه « بامعاشر التجار أنتم للفجار إلا من بر وصدق » ومنه حديث « الخديعة في النار » . وفي « الصحيحين » : « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد » . وفي حديث العداء بن خالد « هذا ما اشتري محمد رسول الله من العداء بن خالد يبيع المسلم على المسلم ، لاداء ولا خبثة ولا غائلة » وفي « البخاري » : قيل لابراهيم - يعني النخعي : إن بعض النخاسين يقول : جاء أمس من خراسان جاء اليوم من سجستان ، فكرهه كراهة شديدة . وإذا وقع العقد على نوع من العيوب التي يجب بيانها فلمشتري الخيار بذلك ، ولو اطلع المشتري على العيب بعد فوت المبيع في يده أو كان عبداً فأعتق ، فاللزم الرجوع

بالأرض ، وهو أن ينظر كم نقص الغيب من قيمته فيسترجع بنسبته من الثمن ، قاله الفقهاء ، وفيه دليل على الحسبة على أبواب الصنائع والتجارات وتقصد بضائعهم وتعليمهم وبعضهم النصح .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« جالب الطعام مرزوق ، والمحتكر عاص ملعون ، قال زيد بن علي : لا احتكار إلا في الخنطة والشعير والتمر » .

قال في « التلخيص » : حديث « الجالب مرزوق والمحتكر ملعون » ابن ماجه والحاكم واسحاق والدارمي وعبد وأبو يعلى والعقيلي في « الضعفاء » من حديث ابن عمر بسند ضعيف : اه . وفي « المعتمد » عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال :
« الجالب مرزوق والمحتكر محروم ، ومن احتكر على المسلمين طعاماً ضربه الله بالافلاس والجذام » ذكره زر بن . اه . وهو عند ابن ماجه بلفظ « من احتكر على المسلمين طعامهم ضربه الله بالجذام والافلاس » والمروي عن علي عليه السلام مارواه محمد بن منصور في « الأمالي » حدثنا محمد بن جميل ، عن عاصم ، عن مند بن علي ، عن الحسن بن الحكم ، عن أبي سبرة ، قال : « احتكر رجل طعاماً في زمان أمير المؤمنين علي عليه السلام ، فأرسل إليه فأحرقه » . قال في « التخريج » : محمد بن جميل وعاصم بن عامر لأعرفها ، ومند بن علي فيه كلام وقد وثق ، والحسن بن الحكم وأبو سبرة ثقتان . وفي مسنده عليه السلام من « جمع الجوامع » عن علي مالفظه : « أنه مر بسط الفرات فاذا كدس^(١) طعام لرجل من التجار حبسه ليغلي به ، فأمر به فأحرق » العقيلي في « الضعفاء » . وفيه أيضاً عن علي « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الحكرة بالبسد » والحرث ضعيف . اه . وتضيفه إن كان بالحرث الأعور وهو المراد بقوله : « الحرث » فهو بمنوع لما تقدم غير مرة أن حديثه حسن بشهادة أئمة الفن . وأما مارواه العقيلي في « الضعفاء » فقتال في « التخريج » مالفظه في الجزء الرابع من كتاب « الجرح والتعديل » لابن أبي حاتم في أفراد

(١) بالدهال والسين المهملتين .

حرف الميم مالفظة : منقطع رجل من كلب عداؤه في البصريين أن علياً مر بشط الفرات .
وروى عنه العوام بن حوشب سمعت أبي يقول ذلك . ١ هـ . فلعن العقيلي ضعف مارواه عن
علي عليه السلام بجهالة هذا الراوي . ١ هـ .

ودليل التحريم ثابت في الصحيح وغيره ، ففي « التلخيص » حديث « لا يحتكر إلا
خاطيء » مسلم والترمذي وغيرهما من حديث معمر بن عبد الله بن نضلة العدوي ، وفي
الباب عن أبي هريرة أخرجه الحاكم من طريق حماد بن سامة عن محمد بن عمرو عن أبي سامة
عنه بلفظ : « من احتكر يريد أن يغالي بها المسلمين فهو خاطيء » ، وقدرى منه ذمة الله
وحديث « من احتكر الطعام أربعين ليلة فقد برىء من الله وبرىء الله منه » أحمد والحاكم
وابن أبي شيبة والبخاري وأبو يعلى من حديث ابن عمر . ١ هـ . وفي الباب آثار وأحاديث أخر
فيها مقال ، ولكنها تقوى بانضمامها إلى ما هنا ، وظاهر الحديث يدل على تحريم الاحتكار
مطلقاً سواء كان في الأقوات أو في غيرها : وهو مذهب أبي يوسف ، فقال : كل ما أضر
بالناس حبسه فهو احتكار وإن كان ذهباً أو ثياباً ، وقال في « النهاية » : الاحتكار : أن
يأخذ الطعام ويحبسه ليقبل فيفسده ، والحكر والحكرة الاسم منه ، وأصل الحكرة : الجمع
والامساك . وحمل الامام عليه السلام الاحتكار على الثلاثة الانواع ، كما في الأصل وانما خصها
بها لانتها عمدة أقوات الناس ، وهو مذهب محمد بن الحسن .

من غلب المصنف
على غيره
في الاحتكار

وزهدت المهادوية والشافعية إلى أنه في قوت بني آدم مطلقاً ، وألحقت المهادوية له قوت
البهائم قياساً ، وحجبتهم مافي بعض الروايات من تقييد الاحتكار بالطعام . وقد اعترض بأنه
لا تعارض في مثل ذلك بين المطلق والمقيد ، والواجب عند الجمهور إعمال الحديتين كليهما ، ويبقى
المطلق على حاله ، والمقيد من جملة أفرادها ، ولا يقول بجعله على المقيد في هذه الصورة إلا
أبو ثور ، إلا أن ينظر الى الحكمة المناسبة للتحريم ، وهي دفع الضرر عن عامة الناس ،
والأغلب في دفع الضرر عن العامة ، اما يكون في القوتين ، فيفيد الاطلاق بالمناسب ،
وعليه يجعل ماروي عن بعض السلف من الاحتكار في غير الاقوات . قال في « شرح
مسلم » : قال العلماء : الحكمة في تحريم الاحتكار دفع الضرر عن عامة الناس ، كما أجمع
العلماء على أنه لو كان عند إنسان طعام واضطر الناس اليه ولم يجدوا غيره أجبر على بيعه
دفعاً للضرر عن الناس .

وأما احتكار معمر وسعيد - يعني ابن المسيب - فكان في الزيت ، كما قاله ابن عبد البر وآخرون ، وعند أبي داود : كان سعيد يحتكر النوى والحطب والبز ، وقد شرط أهل المذهب لتحريم الاحتكار شروطاً ، منها أن يكون فاضلاً عن كفايته ومن يونه سنة كاملة لما ثبت من طرق عدة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يحبس لاهله قوت سنتهم ، وأنه كان يعطي كل واحدة من نسائه مائة وسق من خير . وإن يكون مترصاً به الغلاء لما في بعض روايات الحديث عن ابن عمر بلفظ « يريد به الغلاء » وفي حديث أبي هريرة « من احتكر يريد أن يغالي بها المسلمين » وقد تقدم ، وفيما رواه أحمد بن حنبل ، عن معقل بن يسار مرفوعاً ، بلفظ : « من دخل في شيء من أسعار المسلمين ليغليه عليهم كان حقاً على الله أن يعذبه بعظم من النار يوم القيامة » وفيما رواه أيضاً عن أبي هريرة مرفوعاً « من احتكر حكرة يريد أن يغلي بها على المسلمين فهو خاطيء » . وأن يكون مع حاجة الناس إليه لما عرف أن العلة في التحريم ^{هنا} هو ذات الاحتكار ، بل لما يلحق الناس به من الضر ، قالوا : ولا فرق بين أن يكون الطعام من زرع أو من شرائه من المصر أو من السواد ، خلاف أبي حنيفة فيما كان من زرع أو شرائه من السواد ولا وجه له ، ومع عدم اجتماع الشروط المذكورة لا يحرم الاحتكار ، اذ لا مضرة ، لكنه يكره إن لم يدره للاقتيات .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ثلاثة لا يكلمهم الله تعالى ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم : رجل بايع إماماً أن أعطاه شيئاً من الدنيا وفي له ، وإن لم يعطه لم يف له ، ورجل له ماء على ظهر الطريق يمنعه سابلة الطريق ، ورجل حلف بعد العصر لقد أعطي في سلمته كذا وكذا فأخذهما الآخر مصداقاً الذي قال ، وهو كاذب » .

روى السيوطي في قسم الحروف من « جمع الجوامع » : « ثلاثة لا يكلم الله يوم القيامة

ولا ينظر إليهم ولا يزكهم ولهم عذاب أليم : رجل على فضل ماء بالفلاة يمنع من ابن السبيل ، ورجل بايع رجلاً ساعة بعد العصر فحلف بالله لأخذها بكذا وكذا فصدقه وهو على غير ذلك ؛ ورجل بايع إماماً ليايعة إلا لدنيا ، فإن أعطاه منها وفي ، وإن لم يعطه منها لم يف ؛ مسلم والنسائي عن أبي هريرة . وفيه أيضاً « ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة ولا يزكهم ولهم عذاب أليم : رجل كان له فضل ماء بالطريق فمنعه عن ابن السبيل ؛ ورجل بايع إماماً ليايعة إلا لدنيا ، فإن أعطاه منها رضي وإن لم يعطه منها سخط ؛ ورجل أقام ساعة بعد العصر ، فقال : والله الذي لا إله غيره لقد أعطيتم بها كذا وكذا فصدقه رجل فأخذها ولم يعط بها » البیهقي في « شعب الايمان » وأحمد في « المسند » والبخاري وأبو داود والترمذي وابن ماجه وابن جرير عن أبي هريرة . ا هـ .

والحديث يدل على أحكام :

الأول - الوعيد على من نكث ^(١) ببيعة الامام بغير حق ، بل لغرض دنيوي لما يلزم من نكث البيعة من تفريق الكلمة واهتزاز أمره ، وقد يتسبب عنه الخروج عليه فيؤدي إلى سفك الدماء واستباحة الفروج وانتهاك الأموال . والأصل في مبايعة الامام أن يبايعه على أن يعمل بالحق ويقم الحدود ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، فمن جعل مبايعته لغرض عاجل من مال يعطاه أو جاه يتزيد به أو عدو يظهر عليه فذلك الخسران المبين ، وكان منتظماً في الوعيد المذكور .

وقوله : « لا يكلمهم الله ... الخ » كناية عن غضبه تعالى عليهم ، وإشارة إلى حرمانهم بما عند الله من المنازل والقرب ، ولا يزكهم أي لا يطهرهم من الذنوب ولا يثني عليهم ولهم عذاب أليم على ما فعلوا .

الثاني - تحريم منع السابعة عن الماء الموجود على ظهر الطريق ، أي البارز الذي لا يقتصر إلى عمل وإخراج . قال في « القاموس » : السابعة من الطريق : المسلوكة والقوم المتخلفة عليها ، وأسبلت الطريق : كثرت سابلها . ا هـ . والحكمة أتت في منعه إضراراً بالنفوس وتعريضها للمتألف مع شدة الحاجة إليه ، والامتنان من الله عز وجل بإيجاده . ومن الوعيد

(١) أي على نكث من نكث . . . الخ منه .

أيضاً عليه ما أخرجه أبو داود من حديث جبهة عن أبيها ^(١) قال : « يابني الله مالشيء الذي لا يحمل منعه ؟ .. قال : الماء ، قال : يا رسول الله مالشيء الذي لا يحمل منعه ؟ قال : الملح قال : يا رسول الله مالشيء الذي لا يحمل منعه ؟ .. قال : ان تفعل الخير خير لك » . وقال ابن عمر : ابن السبيل أحق بالماء من الباني عليه ، ذكره أبو عبيد . وإطلاق حديث الباب مقيد بالفاضل عن كفاية صاحب الماء لما تقدم في بعض مخارجه ، بلفظ : « رجل على فضل ماء » ولفظ « رجل كان له فضل ماء » ولحديث جابر عند مسلم قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع فضل الماء » ولحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عند البيهقي مرفوعاً « من منع فضل الماء لم يمنع به الكلأ » ، منعه الله فضل رحمته يوم القيامة » .

ويدل على أن مادون الفاضل حق لصاحبه مقدم على غيره ، وسواء كانت حاجته لشرب أو طهور أو سقي زرع ، ويؤخذ منه ثبوت حق الأديمين والبهائم ونحوها فيما فضل ، فإن تأديته إلى منع الكلأ إضرار بالمواشي ونحوها ، وسواء كان في أرض مباحة أو مملوكة . وقد ذهب إلى هذا العموم ابن القيم في « الهدي » ، وقال : إنه يجوز دخول الأرض المملوكة لأخذ الماء والكلأ لأن له حقاً في ذلك ، فلا يمنعه استعمال ملك الغير عن أخذ حقه . وقال : إنه نص أحمد على جواز الرعي في أرض غير مباحة للراعي ، ومثله ذهب إليه المنصور بالله وأبو جعفر والإمام يحيى في الخطب ، قال : وأيضاً فإنه لفائدة في إذن صاحب الأرض لأنه ليس له منعه من الدخول ، بل يجب عليه تمكينه ، وإلما يحتاج إلى الإذن في الدخول في الدار إذا كان فيها سكن لوجوب الاستئذان ، وأما إذا لم يكن فيها سكن فقد قال تعالى : « ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتاً غير مسكونة فيها متاع لكم » وهذا من ذاك . قال في « البدر النائم » : واعلم أن من احتقر بثراً أو نهراً فهو أحق بمائه إجماعاً ، ولكنه حق لا ملك . وقد ذهب إلى هذا أبو العباس وأبو طالب والمؤيد بالله وأبو يوسف وأحمد

(٤) جبهة بالسبيل الملهمة مصغرة ، عن أبيها ، وعننا سيار بن منظور لا يعرف من الثالثة ، ويقال : إن لها صحبة . ١٠١ . « تقريب » . وأصل الحديث في أبي داود : قالت : « استأذنت أبي النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ودخل بيته وبين قميصه فجعل يقبل ويلتزم ، ثم قال : يابني الله ما الذي الذي لا يحمل منعه . . . الخ » . ١٠١ .

وجهي أصحاب الشافعي ومالك ، ورواية عن أحمد ، فعلى هذا : له أن يتنفع به ولا يمنع
الفضلة ، وذهب بعض الفقهاء والامام يحيى وأحد قولي المؤيد بالله وأحد وجهي أصحاب
الشافعي ورواية عن أحمد : أنه ملك لكن عليه بذل الفضلة لغيره للأدلة السابقة وهو
الصحيح لما سنده . وفي حكم الماء المعادن الجارية في الاملاك كالقار والنفط والمويا
والملح ، وكذا الكلأ النابت ، وكره أحمد إجارة أرض النهر والبئر ، وإن كانتا لموكتين ،
وكذا من أقام على معدن فأخذ منه حاجته لم يجوز له بيع باقيه بعد نزع عنه ، وكذلك
من سبق إلى الجلوس في رجة أو طريق واسعة فهو أحق بها مادام جالساً ، فإذا استغنى
عنها وأجر مقعده لم يجوز له ذلك ، وكذلك الأرض المباحة إذا كانت فيها عشب أو كلأ
فسبق بدواه إليها ، فهو أحق برعيه مادامت دوابه فيها ، فإذا خرج منها وأراد بيعه
منع منه .

وأما الماء المحرز في الآنية والظروف فهو مخصص من ذلك بالقياس على الحطب . وقد
قال صلى الله عليه وآله وسلم : « لأن يأخذ أحدكم حبلاً فيأخذ حزمة من حطب فيبيع
فيكف الله بها وجهه ، خير له من أن يسأل الناس أعطى أو منع » فالصحيح جواز بيعه ،
وإنه لا يجب بذله إلا للمضطر ، وكذلك بيع البئر والعين أنفسها فانه جائز لقوله صلى الله
عليه وآله وسلم : « من يشتري بئر رومة يوسع بها على المسلمين وله الجنة » أو كما قال ،
فاشتراها عثمان من يهودي وسبها للمسلمين ، وكان اليهودي يبيع ماؤها واشترى نصفها باني
عشر ألفاً ، ثم قال اليهودي : اختر إما أن تأخذ يوماً وأخذ يوماً ، وإما أن تنصب لك عليها دلوأ ،
وأنصب عليها دلوأ ، فاختر يوماً فيوماً ، فكان الناس يسقون يوم عثمان اليومين ، فقال
اليهودي : أفدت علي بئري فاشترى باقيها ، فاشترى بئانية آلاف . فذل على صحة بيع البشر
وجواز تسهيلها ولو كان المسبل مشاعاً ، وصحة بيع ما يغترف منها وجواز قسمة الماء
بالمباينة وعلى كون المالك أحق بما فيها .

الثالث - الوعيد على اليمين الكاذبة لتنفيق السلعة ، وفي حكمها ماعدها ، وقد تقدم
في « باب الحلف على البيع » و « باب الحيانة في المراجعة » الكلام على ذلك .

وقوله : « بعد العصر » دليل على أن الأوقات يختلف فيها استحقاق عقوبة الخالف

كذبا في التشديد والتخفيف ، وعلى أن بعد العصر مما يعظم الخطب فيه على مرتكب اليمين الفاجرة ، وقد بوب البخاري عليه ، فقال : « باب اليمين بعد العصر » وأورد حديث الباب ، قال الخطابي : خص وقت العصر لتعظيم الأثم فيه ، وإن كانت اليمين الفاجرة محرمة في كل وقت ، لأن الله تعالى عظم شأن هذا الوقت بأن جعل الملائكة يجتمع فيه ، وهو وقت ختام الأعمال ، والأمور بخواتمها ، فغلظت العقوبة فيه لئلا يقدم عليها تجرأ ، فإن من تجرأ عليها فيه اعتادها في غيره ، وكان السلف يحلفون بعد العصر ، وكذلك التحليف على المصحف .

أخرج البيهقي عن الشافعي ، قال : أخبرني مطرف بن مازن بإسناد لأحفظه : إن ابن الزبير أمر أن يحلف على المصحف ، قال الشافعي : ورأيت مطرفا بصعاء يحلف على المصحف . قال الشافعي : وقد كان من حكام الآفاق من يستحلف على المصحف ، وذلك عندني حسن . قال الامام يحيى : وفي المساجد لشرفها وعلى المصاحف لحرمتها فيضع يده على المصحف ، ويكره اختصاص شيء من الحجارة إذ فيه ، تشبه بالوثنيين . ٥١ . والأصل في جواز التخليط بالمسكان حديث جابر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من حلف على منبري هذا يمين آتمة تبرأ مقعده من النار » رواه أحمد وأبو داود والنسائي وصححه ابن حبان . وفي المسألة خلاف مبسوط في كتب الفقه يؤخذ منها ، إن شاء الله تعالى .

★ ★ ★

باب من ملك ذارحم محرم

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من ملك ذارحم محرم فهو حر » .
السيوطي في مسنده عليه السلام ما لفظه : عن علي ، قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع العذرة ، وقال : « من ملك ذارحم محرم فهو حر » . وفي « جمع الجوامع » أيضاً من قسم الحروف « من ملك ذارحم محرم فهو حر » أبو داود الطيالسي وأحمد في « المسند » وأبو داود والترمذي وابن ماجه والرويان والطبراني في « الكبير » والحاكم والبيهقي والضاية عن حمزة ، وابن ماجه والحاكم والبيهقي وابن عساكر عن ابن عمر ، والطحاوي عن ابن عمر موقوفاً . ١٥٠ . قال في « التلخيص » : قال أبو داود والترمذي : لم يروه مسنداً إلا حماد بن سلمة عن قتادة عن الحسن ، ورواه شعبة عن قتادة عن الحسن مرسلًا ، وشعبة أحفظ من حماد . قال علي بن المديني : هو حديث منكر ، وقال البخاري : لا يصح ، ورواه ابن ماجه والنسائي والترمذي والحاكم من طريق حمزة عن الثوري ، عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر . قال النسائي : حديث منكر ، وقال الترمذي : لم يتابع حمزة عليه وهو خطأ ، وقال الطبراني : وهم فيه حمزة والمخووظ بهذا الاسناد : نهى عن بيع الولد وعن هبته ، ورد الحاكم هذا بأنه روى من طريق حمزة الحديثين بالإسناد الواحد وصححه ابن حزم وعبد الحق وابن القطان . ١٥١ . ويؤيده ما قاله بعضهم : إن انفرد حمزة لا يضر لأنه ثقة لم يكن بالشأم رجل يشبهه ، والحديث إذا أسنده ثقة لم يضره إرسال من أرسله ولا وقف من وقفه ، ودعوى الخطأ فيه باطلة لأنها دعوى بلا برهان . ١٥٢ . وقال في « الارشاد » :
رواه الطبراني والبيهقي من حديث سفيان عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر مرفوعاً ، وهذا إسناد جيد . ١٥٣ .

ومجموع ذلك مع حديث الأصل حجة ناهضة على أن من ملك من أقاربه ذا رحم محرم عتق عليه . وقوله : « محرم » أي يحرم عليه نكاحه ، وذلك كالآباء وإن علوا ، والأولاد وإن سفلوا ، والإخوة وأولادهم والأخوال والأعمام لا أولادهم ، وهو مذهب المهادنية ، قال الخطابي : وقد روي ذلك عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود ولا يعرف لهما مخالف في الصحابة ، وهو قول الحسن البصري وجابر بن زيد وعطاء والشعي والزهري والحكم وحماد ، وإليه ذهب سفيان الثوري وأصحاب الرأي وأحمد وإسحاق . وقال مالك بن أنس : يعتق عليه الوالد والولد والأخوة ولا يعتق عليه غيرهم . وقال الشافعي : لا يعتق عليه إلا أولاده وآبؤه وأمهاته ولا يعتق عليه إخوته ولا أخواته ولا أحد من ذوي قرابته ولحمته . اهـ . وذكر البيهقي حجة هذا القول ، فأخرج بإسناده عن المسور بن مخرمة سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول وهو على المنبر : « إن بني هشام بن المغيرة استأذنوني أن ينكحوا ابنتهم فلاناً ^(١) » ، فلا آذن إنما ابنتي بضعة مني ، يربيني ما رأينا ، ويؤذيني ما آذاها » أخرجاه في « الصحيح » ، فأخبر صلى الله عليه وآله وسلم أنها ولده بعض منه ، والعبد إذا ملك نفسه باداء مال الكتابة أو بابتياع نفسه عتق ، فكذلك الحر إذا ملك ولده ، فقد ملك بعضه وإذا ملك والده فقد ملك من هو بعض منه ، فوجب أن يعتق . وأخرج بإسناده إلى أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « لا يجزي ولد والده إلا أن يجده مملوكاً فيشتريه فيعتقه » رواه مسلم ، فيجمل قوله : « فيشتريه فيعتقه » أي يعتقه بالشراء . وبإسناده عن عمر « من ملك ذا رحم محرم فهو حر » وبإسناده عنه أيضاً « لا يسترق ذو رحم » . وأخرج عن ابن مسعود نحوه ، ثم قال : فهو عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما حسن . وقد ذهب إليه بعض أصحابنا وروي بسنده عن أبي الزناد عن الفقهاء الذين ينتهي إلى قولهم من أهل المدينة أنهم كانوا يقولون : إذا ملك الولد الوالد عتق الوالد ، وإذا ملك الولد الولد عتق الولد ، وما سوى ذلك من القرابة فيختلفون فيه . اهـ .

وأجيب بأن حديث الباب وما في معناه يعم كل ذي رحم محرم ، وما ذكره يصلح تأييداً لثبوت عتق الولد بملك والده إياه ، والعكس ، وليس فيه قصر الحكم عليه حتى

(١) يعني علياً عليه السلام ، وقد صرح به في الصحيح . ١٠٨ .

يكون مخصماً أو مقيداً، وذهبت الظاهرية وبعض المتكلمين إلى أن الأب لا يعتق على الابن إذا ملكه ، واحتجوا بحديث : « لا يجزئ ولد والده ... الخ » ، قالوا : فإذا صح الشراء فقد ثبت الملك ، ولصاحب الملك التصرف ولم يصح حديث سمرة . وأجيب بأن حديث الباب وشواهدة قد عرف انتهاؤها للحجة والتمسك بحديث « لا يجزئ ولد والده ... الخ » استدلال بالاحتلال ، بل بما الظاهر على خلافه ، وهو ان معنى قوله : « فيعتقه » أنه لما شراه تسبب منه العتق مجازاً ، والمتبادر من قوله : « ذا رحم » رحامة النسب ، وأما ذو المحارم من الرضاة فانهم لا يعتقون في قول أكثر أهل العلم ، وكان شريك بن عبد الله القاضي يعتقهم ، ذكره في « المعالم » .



باب بيع المبر وأمهات الاولاد

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « أنه كان يحيز بيع أمهات الاولاد ، وكان يقول : اذا مات سيدها ولها منه ولد فهي حرة من نصيبه ، لان الولد قد ملك منها شقصا ، وان كان لا ولد لها بيعت » .

قال في التلخيص : حديث علي عليه السلام أخرجه عبد الرزاق ، عن ، معمر ، عن أبوب ، عن ابن سيرين ، عن عبيدة السلماني ^(١) « سمعت علياً عليه السلام يقول : أجمع رأيي ورأي عمر في أمهات الأولاد أن لا يبعن ، ثم رأيت بعد أن يبعن ، قال عبيدة : فقلت له ، فأريك ورأي عمر في الجماعة أحب إلي من رأيك وحدك في الفرقة ^(٢) ... » وهذا الاسناد معدود في أصح الاسانيد ، ورواه البيهقي من طريق أبوب ، قال ابن أبي شبة : حدثنا أبو خالد الأحمر عن اسماعيل بن أبي خالد ، عن الشعبي ، عن عبيدة ، عن علي رضي الله عنه قال : استشارني عمر في بيع أمهات الأولاد ، فرأيت أنا وهو أنها إذا ولدت

(١) عبيدة السلماني - يفتح العين المهملة وكسر الباء الموحدة وسكون الباء المثناة من تحت - السلماني - يفتح المهملة وسكون اللام - ويقال : يفتحها وبالنون ، هو أبو مسلم : ويقال : أبو عمرو ابن قيس ، وقيل : ابن عمرو من بني سلمان بن بشكر بن ناجية بطن من مراد أحد القضرمين جاهلي اسلامي ، يقال : أسلم قبل وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم بستين ، ولم يلقه ، ولقي أكابر الصحابة ، واشتهر بصحبة علي وابن مسعود ، وسمع عمر ونزل الكوفة ، روى عنه ابراهيم النخعي وابن سيرين ، وكان أعور ، مات سنة اثنتين ، وقيل : ثلاث وسبعين ، ذكره في « جامع الأصول » وفي « التقريب » ما لفظه : عبيدة بن عمرو السلماني - بسكون اللام ، ويقال : يفتحها المرادي أبو عمرو الكوفي تابعي كبير غضرم ، فقيه ثبت ، كان شريح إذا أشكل عليه شيء سألته مات سنة اثنتين وسبعين أو بعدها ، والصحيح أنه مات قبل سنة سبعين . ٥١ .

(٢) وفي بعض الروايات « في الفتنة » ومعناه حين الاختلاف ، كما في الرواية الآتية ، والله أعلم .

عنت ، فعمل به عمر حياته وعثمان حياته ، فلما وليت رأيت أن أرقهن ، قال الشعبي : فحدثني ابن سيرين أنه قال لعبيدة : فما ترى أنت ؟ . قال : رأي علي وعمر في الجماعة أحب إلي من قول علي ، حين أدرك الاختلاف . ١ هـ . وفيه أنه استقر رأيه عليه السلام على جواز بيعهن ، وهو معنى حديث الأصل ، وبه يتدفع قول من نسب إلى أبي خالد الوهم في روايته لحديث الباب ، وقال : الصواب ثبوت التحريم عند علي عليه السلام وجعلها من المطاعن في حفظه . وفي « التلخيص » : ويقال : إن علياً رجع عن ذلك ، أخرجه عبد الرزاق بإسناد حسن صحيح . ١ هـ .

وروي عن محمد بن سيرين ، قال : قال عبيدة : بعث إلي علي والي شريح ، يقول : إني أبغض الاختلاف فاقضوا كما كنتم تقضون ، يعني في أم الولد حتى يكون الناس جماعة أو أموت كما مات صاحبائي ، فهذا يدل على أنه وافق الجماعة على أنها لاتتابع ، واختلاف الصحابة إذا ختم بالاتفاق وانقرض العصر عليه كان إجماعاً ، ذكره بعض الشراح . وفيه نظر لما ذكره ابن قدامة في « الكافي » أن علياً عليه السلام لم يرجع عن ذلك رجوعاً صريحاً فان قوله لعبيدة وشريح : « اقضوا كما كنتم تقضون » ، فإني أكره الاختلاف » واضح في أنه لم يرجع عن اجتهاده ، ولكن أذن لهم أن يقضوا باجتهادهم الموافق لرأي من تقدم . قال ابن قدامة : وروى ابن صالح عن أحمد - يعني ابن حنبل - أنه قال : أكره بيعهن ، وقد باعن علي بن أبي طالب . ١ هـ .

وقال المنصور بالله ، عبد الله بن حمزة : آخر قول علي عليه السلام جواز بيع أمهات الأولاد ، ونحن اليوم على خلافه ، وثبتت عليه الامامية ، وهو قول الامام محمد بن المطهر صاحب « المناهج الجلي » ووالده ، ويحكى عن الباقر والصادق ، ونصره من المتأخرين المحقق الجلال . قال في « البحر » وشرحه : وهو مروي أيضاً عن ابن مسعود وابن عباس والحذري وجابر وابن الزبير وعلي بن الحسين والناصر للعق . وحجتهم حديث الأصل وما في معناه ، وظاهره سواء كان الذي يريد بيعها سيدها أو وارثه ، إلا أن الصادق والباقر والامامية ، قالوا : إلا أن يموت سيدها ولها منه ولد باق ، فانها تعتق وهو المطابق لما في الأصل للغة المذكورة ، وإن لم يكن لها ولد باق جاز بيعها ، كما في حديث الأصل ، وقال الناصر :

إنه يملكها أولاد سيدها من غيرها ، وفي رواية : أنها تعتق حيث له ولد من غيرها ، والمعبر في كونها أم ولد أن يطأها سيدها ، فتعلق منه وتضعه متيناً فيه أثر الحلقة كالمضغة ونحوها . وهذا الأثر العلوي قد عضده من السنة مارواه النسائي عن ابن جريج ، قال : حدثنا أبو الزبير ، أنه سمع جابراً يقول : كنا نبيع سرارين أمهات الأولاد ، والنبي صلى الله عليه وآله وسلم حي لا يرى بذلك بأساً ، وعند أبي داود من رواية عطاء عن جابر بن عبد الله ، قال : بعنا أمهات الأولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأبي بكر ، فلما كان عمر نهائنا فأنهينا . قال في « شرح الامام » : وأخرجه ابن ماجه والدارقطني وإسناده على شرط (مسلم) ، وتصريح أبي الزبير بالتحديث يزيل التدليس ، وابن جريج وعطاء ثقتان . اهـ . وقال المنذري : هو حديث حسن وصححه ابن حبان ، وما رواه النسائي أيضاً من حديث زيد العمي ، عن أبي الصديق الناجي ، عن أبي سعيد في أمهات الأولاد ، قال : كنا نبيعن على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، غير أن زيدا العمي لا يحتج بحديثه ، ذكره المنذري .

ومنها ما أخرجه أبو داود من حديث سلامة بنت معقل امرأة من خارجة قيس غيلان ، قالت : قدم في عمي في الجاهلية ، فباعني من الحباب بن عمرو - أخي أبي اليسر بن عمرو - ، فولدت له عبد الرحمن بن الحباب ، ثم هلك ، فقالت امرأته : الآن والله تباعين في دينه ، فأثبت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وذكر القصة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من ولي الحباب ؟ » فقيل : أخوه أبو اليسر بن عمرو ، فبعث إليه ، فقال : اعتقوها ، فإذا سمعتم برقيق قدم علي فأتوني أعوضكم منها ، قالت : فأعتقوني ، وقدم على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رقيق فعوضهم مني غلاماً . وأخرجه أحمد والبيهقي بإضافة « فاختلوا فيها بينهم بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال قوم : أم الولد مملوكة ، لولا ذلك لم يعوضكم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وقال بعضهم : هي حرة قد اعتقها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ففي « كان الاختلاف » . اهـ .

والقول الأخير ساقط إذ تفويض عتقها إليهم وشرطه لهم عوضاً عنها واضح في عدم حريتها . قال المنذري : فيه محمد بن اسحاق . وقال الخطابي : ليس إسناده بذلك ،

يعني من أجل محمد بن اسحاق ، وقد تقدم غير مرة أنه من الثقات الحفاظ ، وما غمز به من التدليس غير صحيح ، وذكر البيهقي أنه أحسن شيء ، روي فيه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : هذا بعد أن ذكر أحاديث في أسانيدھا مقال .

وزهب الأكثر من الأمة إلى أن الأمة إذا ولدت من سيدها حرم عليه بيعها ، وقد ادعى الاجماع على ذلك جماعة من المتأخرين . وأفرد الحفاظ ابن كثير الكلام على هذه المسألة في جزء ، قال : وتلخص لي عن الشافعي نفسه فيها أربعة أقوال ، وفي المسألة من حيث هي ثمانية أقوال ، وقد نازع في صحة ذلك عن علي عليه السلام وأحمد بن عيسى وقالوا : وكيف لنا بصحة ذلك عن علي عليه السلام ؟ وكأنه ثبت مايقيد ترجيح غير هذه الرواية عليها ، وصرح القاسم كما رواه في « الجامع » عنه أن من أدرك من أهله لم يكونوا يثبتون رواية بيع أمهات الأولاد عن علي . وروي أيضاً في « الجامع » أن علياً عليه السلام أوصى لأمهات أولاده في مرضه . قال محمد بن منصور : وهذا يدل على أنهم يعتقدون بعد موته . ولا يخفى أن تردد القاسم وأحمد بن عيسى ليس بقادح في ثبوت الرواية عن علي عليه السلام بنقل العدول الضابطين لذلك عنه ، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ . وأما وصيته عليه السلام لأمهات أولاده ، فيجتمعل أنه دبرهن بعد موته ، كما أشار إليه في « ضوء النهار » .

واحجج الذاهبون إلى التحريم ، وهم الأكثر ، بأدلة ، منها حديث ابن عمر « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع أمهات الأولاد ، وقال : لا يبعن ولا يوهبن ولا يورثن يستمتع بها سيدها مادام حياً ، فإذا مات فهي حرة » أخرجه الدارقطني والبيهقي مرفوعاً وموقوفاً . قال الدارقطني : والصحيح وقفه على ابن عمر عن عمر ، وكذا قال البيهقي وعبد الحق ، وكذا مالك رواه في « الموطأ » موقوفاً على عمر . وقال صاحب « الامام » : المعروف فيه الوقف ، والذي رفعه ثقة . قيل : ولا يصح مستنداً ذكره في « التلخيص » .

قال في « شرح الامام » للفرغاني الشافعي : وأما قول ابن القطان : رواته كلهم ثقات هو عندي حسن أو صحيح ، فخفي عليه ما أعله به الحفاظ آخرهم الذهبي وابن عبد الهادي .

ومنها - حديث ابن عباس « أيا أمة ولدت من سيدها فهي حرة عن دبر منه » .
قال ابن حجر : أخرجه أحمد وابن ماجه والدارقطني والحاكم ، وقال : صحيح
الاسناد والبيهقي ، وله طرق ، وفي اسناده الحسين بن عبد الله الهاشمي وهو ضعيف جداً ،
وفي رواية الدارقطني من حديث ابن عباس أيضاً « أم الولد حرة وإن كان سقطا »
واسناده ضعيف ، والصحيح أنه من قول ابن عمر .

ومنها - حديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال في مارية : « أعتقها ولدها » . قال
ابن حجر : أخرجه ابن ماجه من حديث ابن عباس بلفظ « ذكرت أم ابراهيم عند رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : أعتقها ولدها » وفي اسناده حسين بن عبد الله وهو
ضعيف جداً . قال البيهقي : ورواه عن ابن عباس من قوله ، قال : وله علة ، رواه
مسروق ، عن عكرمة ، عن ابن عمر ، عن عمر ، فعاد الحديث إلى عمر ؛ وله طريق أخرى
رواه البيهقي من حديث ابن لهيعة عن عبيد الله بن أبي جعفر « أت رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم قال لأُم ابراهيم : « أعتقك ولدك » وهو معضل ، وقال ابن
حزم : صح هذا بسند رواه ثقات عن ابن عباس ، ثم ذكره من طريق القاسم بن أصبغ ،
عن محمد بن مصعب ، عن عبد الله بن عمر وهو الرقي ، عن عبد الكريم الجزري ، عن
عكرمة ، عن ابن عباس ، وتعبه ابن القطان بأن قوله : عن محمد بن مصعب خطأ ، وإنما
هو عن محمد وهو ابن وضاح عن مصعب وهو ابن سعيد المصيصي وفيه ضعف .

ومنها - أن المنع من بيعهن كان متعارفاً مشهوراً بين الصحابة في عصره صلى الله
عليه وآله وسلم ، لما رواه البخاري وغيره عن أبي سعيد ، قال : « جاء رجل : فقال :
يا رسول الله إنا نبيع سيئاً فنحب الأمان فكيف ترى في العزل ... » الحديث ، فلولا أن
الاستيلاء مانع من البيع لما كان عدم العزل مانعاً .

ومنها - ما أخرجه الحاكم وابن عساكر في المنذر عن^(١) قال : كنت جالساً عند

(١) كذا بيضه المصنف ، والحديث قد أخرجه أيضاً البيهقي من طريق ابراهيم بن حرب عن
عبد الله بن بريدة عن أبيه ، قال : « كنت جالساً عند عمر بن الخطاب ... » وذكر الحديث ، فلعل
موضع البياض بريدة ، والله أعلم . من خط شيخنا جفيد الشارح العلامة أحمد بن محمد السباغي
رحمه الله .

عمر إذ سمع صائحاً ، فقال : يا ربنا أنظر ماهذا الصوت ، فنظر ثم جاء ، فقال : جارية من قريش تباع أمها ، فقال : ادع لي المهاجرين والانصار فلم يمكث ساعة حتى امتلأت الدار والحجرة ، فحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال : أما بعد ، فهل تعلمون كان فياجاء به محمد صلى الله عليه وآله وسلم القطيعة ؟ قالوا : لا ، قال : فانها قد أصبحت فيكم فاشية ، ثم قرأ : « هل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم » ثم قال : وأي قطيعة أقطع من أن تباع أم امرئ منكم ، وقد أوسع الله لكم ، قالوا : فاصنع ما بدا لك ، فكتب إلى الآفاق : أن لا تباع أم حر فإنها قطيعة ، وإنه لا يحل .

في هذه الأحاديث والآثار قاضية بتحريم بيعهن ، وهي وإن كانت لا تخلو عن مقال أو احتمال ، فمجموعها يفيد الحجة لاسيما مع ظهور المناسبة لما استنبطه بعضهم من الحكمة ، وهي أنه لما كانت الأمة سبباً لوجود آدمي حر كوفئت بأن صيرت حرة ، ولما تأخر ذلك إلى بعد موت السيد استصحاباً لحال ملكه ، ويجوز تأخر الأثر عن مؤثره مانع . قالوا ، وما يتبادر من الجواز في أدلة الأولين لا يعارض ما هنا لاحتمال أن يكون هذا الفعل منهم في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وهو لا يشعر بذلك ، لأنه أمر يقع نادراً وليست أمهات الأولاد كسائر الرقيق التي يتداولها الملاك ، فيكثر بيعهن وشراؤهن ، ولا يخفى الأمر على الخاصة والعامة في ذلك ، وقد يحتمل أن يكون ذلك مباحاً في العصر الأول ، ثم نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك ، وحرمه نصاً ولم يعلم به أبو بكر ، لأن ذلك لم يحدث في أيامه لقصر مدتها ، ولا شغاله بأمور الدين ومحاربة أهل الردة ، ثم بقي الأمر على ذلك في عصر عمر مدة من الزمان ، ثم نهى عنه عمر حين بلغه ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فانتهوا عنه ، ذكره في « المعالم » .

وفي كلا الاحتمالين نظر :

أما الأول - فلأن حديث جابر السابق بلفظ « والنبي صلى الله عليه وآله وسلم حي لا يرى بذلك بأساً » صريح في اطلاعه عليه ، وتقريره هذا إذا كانت الرواية بالياء المتناة من تحت وهو الظاهر ، وبه يتدفع ما ذكره البيهقي من أنه ليس في شيء من الطرق أنه صلى الله عليه وآله وسلم اطلع على ذلك وأقرم عليه ، وأما إذا كانت بالنون فكذلك أيضاً لما تقرر في الأصول أن قول الصحابي : كنا نفعل في عهده صلى الله عليه وآله وسلم

له حكم الرفع ، إذ الظاهر من حال الصحابي تبليغ ما شرعه صلى الله عليه وآله وسلم ، ولولا أنه قرره لما كان له في التقييد بعده صلى الله عليه وآله وسلم فائدة .

وأما الثاني - فبناؤه فعل عمر في جمعه للمهاجرين والأنصار ، أو احتجاجه بما في بيعن من تقطيع الأرحام عملاً بالآية ، وقول علي عليه السلام « اجتمع رأيي ورأي عمر ... الخ » وقوله : « استشارني عمر ... الخ » فإن ذلك ظاهر في عدم بلوغها هذا الحكم من حديث مرفوع ، ولو بلغها لما جاز العدول إلى الرأي وجمع الصحابة والاحتجاج بآية التقطيع ، وبهذا يظهر أن الأدلة من الجانبين في حيز التعارض ، إلا أن أدلة الأولين أقوى سنداً ، وأسفى ما احتج به القائلون بالتحريم حديث أبي سعيد عند البخاري في العزل ، وليس بصريح في المطلوب لاحتمال أن السؤال عن جواز العزل وعدمه ، وذلك أنه لما كان من لازم الوطء العلوق المتسبب عنه نقصان الأثمان وكساد البضاعة وفقر الرغبة ، وفي العزل خلوص عن ذلك ، لكنهم ارتكبوا فيه ، فسألوا : هل يجوز أم لا .

والذي يتلخص من مجموع ما ذكر أت في عدم بيعن سلوكاً لطريقة الاحتياط ، وتأثيراً لجانب الورع من دون الحكم بالتحريم ، ويؤيده أنه نهي صلى الله عليه وآله وسلم عن التفريق بين الأولاد والأمهات ، وفي بيعن تفريق بينهن وبين أولادهن ، وبطرد الحكم فيما إذا مات ولدها ، وأيضاً وجدنا حكم الأولاد حكم أمهاتهم في الحرية والرق ، وإذا كان ولدها من سيدها حراً دل على حرية الأم .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « أن رجلاً أتاه ، فقال : يا أمير المؤمنين ، إن لي أمة قد ولدت مني أفأهبها لأخي ؟ ... قال عليه السلام : نعم ، فوهبها لأخيه فوطئها فأولدها ، ثم أتاه الآخر فقال : يا أمير المؤمنين ، أهبها لأخ لي آخر ؟ ... قال عليه السلام : نعم فوطئها الكل منهم ^(١) فأولدوها وهم ثلاثة .

(١) في نسخة « فوطئوها جميعاً » .

صرح في « المنهاج » أن قوله : « فوطئها الكل ... الخ » من كلام الامام زيد بن علي عليه السلام وليس من الحديث ، وهذا تقرير على جواز البيع إذ الهبة وغيرها من التمليكات لها حكمه ، وقد تأوله الناهبون إلى تحريم البيع بأن المراد منه أن الأول استولدها قبل أن يملكها ثم يملكها بعد ذلك ، فله أن يبيعها ويبيعهها والثاني محمول على أنه أراد أن ينكحها أخاه ، فعبر بالهبة عن النكاح ، وفيه تصف ، ولو كان يريد النكاح لأمره بأن يعتقها أولاً ثم ينكحها للاتفاق على تزويج الإنكاح على العتق ، ذكر معناه في « المنهاج » .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « أن رجلاً أتاه فقال : إني جعلت عبدي حراً إن حدث بي حدث ، أفلي أن أبيعه؟ قال : لا ، قال : فإنه قد أحدث ، قال عليه السلام : حدثه على نفسه وليس لك أن تبيعه » .

أخرج البيهقي بإسناده إلى زيد بن ثابت ، قال : لا يباع المذنب . وأخرج عن ابن عمر مثله ، وقال : هذا هو الصحيح عن ابن عمر من قوله موقوفاً ، وقد روي مرفوعاً بإسناد ضعيف ، ورواه من طريق الدارقطني عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ : لا يباع المذنب ولا يوهب وهو حر من الثلث ، قال علي - يعني الدارقطني - : لم يسنده غير عبيدة بن حسان وهو ضعيف ، وإنما هو عن ابن عمر موقوفاً من قوله ، وفي مسند علي عليه السلام من « جمع الجوامع » عن الشعبي « أن علياً عليه السلام جعل المذنب من الثلث » سفيان الثوري في الفرائض وعبد الرزاق . هـ . وأخرجه البيهقي بإسناده إلى الشعبي عنه عليه السلام بنحوه .

قوله : « حدث » هو بفتح الدال وضمها وهم ، ذكره الحريري في « درة الغواص » وهو هاهنا كناية عن الموت . وقوله : « أحدث » أي فعل ما يقتضي إخراجه عن ربة الاحسان إليه بالعتق المؤقت ، وذلك كفتى أو ابتداء .

والحديث يدل على تحريم بيع المذنب مطلقاً ، وذهب إليه زيد بن علي ومالك وأبو حنيفة وجماعة من أهل الكوفة . وحجبتهم حديث الأصل وما في معناه . واستدلوا أيضاً

بقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » وبالقاس على أم الولد يجامع أنه عتق مؤجل بالموت . والتدبير لغة : النظر في عواقب الأمور ، وشرعاً : تعليق العتق بدبر الحياة ، وهو مأخوذ من الدبر ، فإن الموت دبر الحياة ، ولا يقال : التدبير في غير الرقيق كأخيل وغيرها مما يوصى به ، وقيل : سمي تدبيراً لأنه دبر أمر دنياه باستخدامه واسترقاقه ، وأمر آخرته باعتاقه ، وهو راجع إلى معنى الأول . واختلف فيه هل هو وصية أو تعليق عتق بصفة ؟ قولان ، فإن قيل بالأول صح الرجوع فيه بالقول كغيره من التصرفات ، والصحيح الثاني ، فلا يصح إلا بالبيع ونحوه كالهبة والوقف عند من أجاز البيع مطلقاً وللحاجة عند غيره ، كما سأتى .

وذهب الشافعي وأحمد وأهل الظاهر وأبو ثور وأهل الحديث ونقله البيهقي في «المعرفة» عن أكثر الفقهاء إلى جواز البيع مطلقاً حاجة أو غيرها ، لحديث جابر « أن رجلاً من الأنصار أعتق غلاماً عن دبر لم يكن له مال غيره ، فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : من يشتريه متي ؟ » فاستراه نعيم بن عبد الله بثمانمائة درهم « متفق عليه . وفي لفظ للبخاري « فاحتاج » وفي رواية النسائي « وكان عليه دين فباعه بثمانمائة درهم فأعطاه ، وقال : اقض دينك » . قالوا : وليس في الحديث ما يفيد قصر الحكم على حالة الحاجة والضرورة ، وإنما الواقع جزئي من جزئيات صور بيعه ، ولأن التقييد بالحاجة من قول الراوي وهو غير مفيد للشرطية ، وبالقاس على الوصية بعتقه في جواز الرجوع عنها إجماعاً .

وذهب الهادي والقاسم والمزيد بالله وأبو طالب إلى أنه لا يجوز بيعه إلا لضرورة ؛ وذهب إليه طاووس أيضاً . وحجتهم ظاهر حديث جابر ، فإن البيع وقع حاجة الدين ، ويقاس عليه غيره ، قال بعض المحققين : وإنما كان كذلك لأن العتق قوي النفوذ ، فإذا علق بما هو سبب انقطاع الملك مع كونه متيقن الوقوع تعلق به حق المملوك ، فحجر السيد عن إبطاله ، كما يحجر المريض عن تفويت التركة لتعلق حق الوارث بها لوجود سبب الملك ، ويبطل الحجر باضطرار السيد لحفظ مهبته أو دينه كما في المريض اه .

واستثنا أيضاً الفسق إذا صدر من المدير كان سبباً لجواز بيعه ، لحديث أن مدبرة لعائشة سحرته استعجلاً لعتقها ، فباعتها عائشة بمن يسيء ملكتها من الاعراب ، أخرجه

مالك والشافعي والحاكم والبيهقي من رواية عمرة عنها ، قال ابن حجر : وإسناده صحيح ورواه في « جمع الزوائد » بمعناه عن أحمد ، وقال : رجاله رجال الصحيح . وأجاب القائلون بالجواز بما تقدم من عدم إفادة الحديث شرطية الضرورة . وأيضاً فإن الدين الذي لأجله باع صلى الله عليه وآله وسلم المدير إنما يصلح علة للبيع لا للمنع . وأيضاً فالتدبير عتق مشروط يصح الرجوع عنه بالفعل قبل وقوع الشرط . وأيضاً فلم يختلفوا في أن عتق المدير من الثلث فكان سبيله سبيل الوصايا ، ولموصي أن يعود فيها أوصى به . قال المحقق الجلال : وهذا يبني على ماقرئناه من الفرق بين كون القيد قيداً للإيقاع أو للوقوع ، فالجواز جعله قيداً للإيقاع ، والمانع ، كزيد بن علي وأبي حنيفة جعله للوقوع لا للإيقاع ، والحق في قيد الانشاء بالوقت والشرط هو الأول ؛ وشيء آخر وهو أن الحاجة إلى المال مانع شرعي من التبرعات ، كما قاله مالك والشافعي في عتق المستغرق ماله بالدين . اهـ .

وقال في « المنار » في سياق تقرير مذهب القائلين بالجواز : الأصل جواز البيع ، لأن المدير قن ، فلم يرد دليل في جواز البيع ولم يصح حديث في المنع لجواز البيع ، فالجواز متبرع بالدليل ، والمانع مدع محتاج إلى برهان تقوم به الحجة ، وليس في الباب حديث يصلح للاحتجاج ، ثم ساق أدلة المخالف وبين ضعفها ، وفعل عائشة لبيع مديرتها إغابكون دليلاً على الرخصة لموجب الفسق بعد ثبوت دليل المنع ، ولما ثبت على أنه فعل صحابي موافق لأدلة الجواز .

وقال زيد بن علي : ولو أن رجلاً باع المدير من نفسه جاز ذلك .

كلامه عليه السلام يحتمل وجهين : أحدهما - أن المراد من بيعه من نفسه : أن يديره على مال ، وفي ذلك معاوضة فجري مجرى البيع ، وقد صرح به التجري في « معياره » فقال : يصح التدبير على مال عقداً فيقع بالقبول ، ولا يلزم المال إذ لا يلزم العبد لسيد مال . اهـ . وثانيها - أن يريد به الكتابة وهي عقدة معاوضة ، فيصح إطلاق البيع عليها . وقد ذهب الناصر والشافعي والامام يحيى إلى أنه يصح إيقاعها بلفظ البيع ونحوه ، كما يصح انعقاد البيع بغير لفظه ، وعلوه بأن القصد المعنى ، ذكره في « البحر » ، ولذا وجب فيها القبول في مجلس العقد ، وتبطل بعدم ذكر العوض أو ذكر مالا يتمول كالحر والميتة وإلى غير

ذلك ، وعدم اشتراط التتبع ، إما لكونه مذهب عليه السلام ، كما هو ظاهر اطلاق قوله تعالى : « فكاذبهم إن علمتم فيهم خيراً » واختاره جمهور الحنفيين ، وإما لكون سكوته عنه لا ينافي تقييده به ، إذا كان مذهباً له ، والله أعلم .

حدثني زيد بن علي، عن أبيه، عن جده، عن علي عليهم السلام، قال: «عدة أم الولد إذا أعتقها سيدها ثلاث حيض»،

أخرج محمد بن منصور في «الأماي» في «باب عدة أم الولد» مالفظة : حدثنا واصل ابن عبد الأعلى، عن ابن فضال، عن حجاج، عن عامر الحراساني عن الحرث عن علي، قال: «إذا مات الرجل عن أم ولده أو أعقها اعتدت ثلاثة قروء» حدثنا جعفر بن محمد بن عبد السلام، عن أبي خالد، عن حجاج عن الشعبي، عن علي، قال: تعتد أم الولد إذا مات عنها زوجها ثلاث حيض. حدثنا جعفر بن محمد عن أبي خالد، عن حجاج عن عامر الهمداني عن الشعبي، عن الحرث، عن علي «في أم الولد إذا أعتقها سيدها اعتدت ثلاث حيض». وفيما قبل هذا مالفظة : حدثنا محمد بن جمل، عن مصعب، عن إسحاق بن الفضل، عن

عبدالله بن محمد بن عمر بن علي، عن أبيه عن جده عن علي قال : « أجل أم الولد والسرية إذا أعتقها سيدها ثلاث حيض إذا كانت نحيص ، فان كانت لا نحيص فأجلها ثلاثة أشهر » . حدثنا محمد عن مصعب ، عن محمد بن أبيان ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه ، قال : إذا أعتقت أم الولد أو مات سيدها فلتعتد بثلاث حيض ، لأن الحرة لا تعتد بأقل من ثلاث حيض. قال في « التخريج » : وفي هذه الأسانيد من لا أعرفه ، وفي مسند أمير المؤمنين علي عليه السلام من « جمع الجوامع » عن علي ، قال : عدة السرية ثلاث حيض . عبد الرزاق وسعد بن منصور . اهـ .

وقد ورد في المرفوع نحوه فإنا أخرجه الدارقطني بسنده إلى قبيصة ، عن عمرو بن العاص قال : عدة أم الولد إذا توفي عنها سيدها أربعة أشهر وعشر ، وإذا أعتقت فعدتها ثلاث حيض ، قال الدارقطني : وهو موقوف ومرسل لأن قبيصة لم يسمع من عمرو . وأخرج البيهقي بسنده إلى سويد بن عبد العزيز عن سعد بن عبد العزيز ، عن عطاء بن أبي رباح أن

مارية اعتدت بثلاث حيض بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم - يعني أم إبراهيم - . قال البيهقي : وهذا منقطع وسويد بن عبد العزيز ضعيف ، وبسنده إلى عمرو بن صالح القرشي ، حدثنا العمري ، عن نافع ، قال : سئل ابن عمر عن عدة أم الولد ، فقال : حيضة ، فقال رجل : إن عثمان كاذب يقول : ثلاثة قروء ، قال : عثمان خيرنا وأعلمنا . قال : وفي هذا الاسناد ضعف .

والحديث يدل على أن عدة الامة إذا اعتقها سيدها ثلاث حيض ، وهكذا إذا مات عنها ، إذ موته سبب لعتقها ، وهو مذهب جماعة من السلف ، منهم علي وابن مسعود وعطاء والنخعي وزيد بن علي والباقر والصادق والناصر وأبو حنيفة وأصحابه . وحجته ما تقدم . ومن القياس أن العدة إنما وجبت عليها وهي حرة ، وليست بزوج ، فتعتد عدة الوفاة ولا بأمة فتعتد عدة أمة ، فوجب أن تستبرئ زوجها بعدة الحرائر ، وذهب الأوزاعي والامام يحيى ، وهو رواية عن الناصر ، ومال إليه الظاهرية وإسحاق ، ويروى عن ابن السيب وسعيد بن جبير والحسن وابن سيرين إلى أنها تعتد أم الولد إذا مات سيدها عدة الحرة أربعة أشهر وعشراً لحديث عمرو بن العاص المتقدم ، وقد رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه وصححه الحاكم بلفظ : « لا تلبسوا علينا سنة نبينا عدة أم الولد إذا توفي عنها سيدها أربعة أشهر وعشر » وأعله الدارقطني بالانقطاع ، ونقل عن أحمد أنه كان يعجب من حديث عمرو بن العاص هذا ، وقال : أي سنة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم في هذا ، ثم قال : أربعة أشهر وعشر ، إنما هي عدة الحرة من النكاح ، وهذه أمة خرجت من الرق إلى الحرية . وقال المنذري : فيه مطر الوراق ، وقد ضعفه غير واحد . واحتجوا أيضاً بالقياس على عدة الحرة ، وفيه نظر لاختصاص الأمة بأحكام لا يشار كها فيها غيرها . وذهبت المهادنة وهو قول مكحول إلى أنها تعتد بحيضتين تشبيهاً بعدة البائع والمشتري ، فانهم يوجبون على البائع الاستبراء بحضة وعلى المشتري كذلك ، والجامع زوال الملك وندبت ثالثة للموت . وذهب مالك والشافعي وأحمد والليث وأبو ثور وجماعة إلى أن عدتها حيضة ، وبه قال ابن عمر ، وهو قول عروة بن الزبير والقاسم بن محمد والشعبي والزهري ، قال مالك : فإن كانت بمن لاحتض اعتدت بثلاثة أشهر ولها السكنى . قال في « المنار » متعقباً لمذهب المهادنة : إيجاب

حيضتين ممنوع لمنع ما قاسوا عليه ، وهو وجوب الاستبراء على البائع والمشتري معاً فالواجب
حيضة واحدة للموت وغيره . وهو مذهب الشافعي . اهـ .

وقد يقال : الحيضة الواحدة إما تكفي في معرفة خلو الرحم ، وذلك في حق المسبيات
ومن ملكت بعقد الشراء أو الهبة أو النذر أو غير ذلك ، كما تقدم الدليل عليه ، وأم الولد قد
صار لها حكم الزوجة ، ولذا قيل بعدم جواز بيعها وجواز الوصية لها وغير ذلك ، فإن كانت
حجة الشافعي ومن معه حديث سبانا أو طاس في وجوب الاستبراء بحيضة ، فهو استدلال
خفي إذ لا تعرض فيه لحكم أم الولد بمنطوق ولا مفهوم ، وإن كانت حجته القياس على
المسبية وما في حكمها فهو معارض بالقياس على الزوجة ، إن لم يكن أظهر ، وحديث
الباب حجة ناهضة على المطلوب وشواهد ، وإن كان فيها مقال فمجموعها يفيد مالا تقيده
أدلة المخالفين ، والله أعلم .

باب العبد المأذون له في التجارة

حدثني زيد بن علي، عن أبيه، عن جده، عن علي عليه السلام « أن رجلاً أتاه قد اشترى من عبد رجل قد ولاه ضيعته، فقال السيد: لم آذن لعبدي في التجارة فلزمه دين، قال: يخير سيده بين أن يقتديه بالدين أو يبيعه، ويقضي الدين الذي عليه من الثمن، فإن كان الثمن لا يفي بالدين، فليس على السيد غرم أكثر من رقبة عبده » .

أخرج البيهقي في « باب ما جاء في مداينة العبد » مانصه: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، نا أبو العباس محمد بن يعقوب، نا أحمد بن إسحاق الصغاني ^(١)، نا الحكم بن موسى، نا يحيى بن حمزة، عن أبي وهب عن سليمان بن موسى أن نافعا حدثه عن عبد الله بن عمر وعطاء ابن أبي رباح، عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، قال: « من باع عبداً وله مال فله ماله وعليه دينه إلا أن يشترط المبتاع، ومن أكره فباعه بعد تأبيره، فله ثمرة إلا أن يشترط المبتاع » قال البيهقي: وهذا إن صح فافق أراد - والله أعلم - العبد المأذون له في التجارة إذا كان في يده مال، وفيه دين يتعلق به، فالسيد يأخذ ماله ويقضي منه دينه. أخبرنا أبو الحسن علي بن محمد بن يوسف الرفاء البغدادي، أنبأنا أبو عمرو عثمان ابن محمد بن بشر، نا اسماعيل بن إسحاق، نا اسماعيل بن أبي أويس، نا عبد الرحمن بن أبي الزناد، عن أبيه عن الفقهاء التابعين من أهل المدينة، قال: كانوا يقولون دين المملوك في

(١) محمد بن إسحاق الصغاني، بفتح الميم ثم المعجمة، أبو بكر نزيل بغداد ثقة ثبت من الحادية عشرة مات سنة سبعين. هـ. « تقريب » أخرج له مسلم وأهل السنن الأربعة.

ذمته وما أصاب من أموال الناس، سوى الدين مثل الشيء يختلسه أو المال يقتصبه أو البعير ينجره ، فذلك كله بمنزلة الجرح يجرحسه ، إما أن يفديه سيده ، وإما أن يسلم عبده . ١٥ .

قوله : « اشترى » مفعوله محذوف أي اشترى شيئاً و«عبد رجل» ضبطه في نسخة السماع بالاضافة .

وقوله : « قد ولده ضيعته » جملة وصفية لعبد ، والمراد ان السيد ولي عبده العمل في ضيعته أو النظر فيها ، وقصره على ذلك فباع من رجل مبيعاً لم يأذن به مالكة ، واستهلك العبد منه ، كما يدل عليه فلزمه دين ، إذ لو كان الثمن باقياً لزم رده بعينه ، إذ هو في يد العبد كالغصب ، ولا يصح العقد كما صرح به رواية « الأمامي » من طريق أبي خالد ، عن زيد ابن علي ، عن أبيه ، عن جده « أن رجلاً أتى علياً عليه السلام قد اشترى من عبد رجل قد ولده ضيعته ، فقال السيد : لم أذن لعبدي أن يبيع فردة ، وقال : لا تبسح إلا باذن السيد » وهذا الحكم خاص في تصرف العبد غير المأذون ، وكان بتغريب منه كما يشعر به قوله : « قد ولده ضيعته » لما في توليه من إيهام بالاذن بالتجارة ، وهو الذي عليه فقهاء المدينة كما تقدم . ولأهل المذهب في ذلك تفصيل مفيد ، ذكره « شارح البحر » ، ولفظه : اعلم أن العبد غير المأذون إذا عمل بقرض أو قراض أو اجارة أو إيداع فلتف ذلك معه ، فان حصل منه في ذلك تغريب لزمه الضمان وتعلق برقبته ، لأن ذلك منه جنابة ، والتغريب هو أن يؤم أنه حر أو مأذون ، وإن لم يحصل منه تغريب ، فان كان صغيراً فلا ضمان عليه مطلقاً ، وإن كان كبيراً فان لم يتعد في ذلك ولا فرط في حفظه فلا ضمان عليه ، وان تعدى أو فرط لزمه الضمان ويكون في ذمته يطالب به إذا عتق ، خلافاً لأبي العباس ، فقال : لا ضمان عليه . قال الامام يحيى : وهو محمول على أنه لا يطالب بالضمان مادام رقيقاً أو أنه صغير . ١٥ .

قلت : وإذا تعلق الضمان برقبته فللسيد أن يتبرع بالزومه بالغاً ما بلغ ، لما دل عليه حديث الباب من ثبوت التخيير له .

قال في « المنهاج » : ولو مات العبد قبل قضاء الدين الذي عليه بطل الدين ، لنصه

في نسخة
من نسخة
البحر

عليه السلام أن العبد يباع بالدين ، فإذا هلك العبد سقط الدين كالموهون ، فإن الرهن عنده عليه السلام بما فيه على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى . اهـ . وهذا إذا اختار السيد تسليم العبد ، وأما إذا اختار القداء فلا يسقط لانتقاله إلى ذمة السيد ، والله أعلم .

سألت زيد بن علي عليه السلام عن رجل أذن لعبدته بالتجارة في نوع بعينه ^{منه} في نوع غيره فقال عليه السلام : لا يجوز ذلك . ^{على}

وزهد إلى نحو ما ذكره الامام عليه السلام المؤيد بالله والامام يحيى والشافعي ^{منه} . قال في « المنهاج » : والوجه في ذلك أن العبد لا يجوز تصرفه في بيع ^{منه} ولا شراء إلا بأذن سيده ، وإذا لم يأذن له إلا في نوع بقي على المنع في سائر ^{منه} الأنواع . اهـ .

وزهدت القاسمية وأبو حنيفة إلى أن السيد إذا أذن لمملوكه في شراء حاجة بعينها كان ^{منه} مآذونا في التجارة إذناً عاماً في سائر الأجناس ، والحجة فيه أمران :

أحدهما - ما رواه القاضي زيد وغيره عن علي عليه السلام « أن رجلين ارتفعا إليه ، فقال أحدهما : يا أمير المؤمنين إن عبدي هذا أتبع من هذا شيئاً فرددته عليه فأبى أن يقبله ، فقال عليه السلام : هل كنت تبعت عبدك بالدرهم يشتري لك بها اللحم ؟ . قال : نعم ، قال : فقد أجزت عليك شراؤه » وأخرجه ابن أبي شعبة عن يحيى بن بيان ، عن محمد بن قيس ، عن بكار العنزي بالفظ : « أن رجلاً حفر على غلام له فرفع إلى علي عليه السلام ، فقال : كنت ترسله بدرهم يشتري بها لحماً ؟ . قال : نعم ، فجعله مأذوناً له » وأخرجه أيضاً في « شرح التجريد » من طريق محمد بن منصور ، نا محمد بن اسماعيل ، نا وهب بن سهل الأسدي ، حدثني محمد بن قيس بنهم سنده ومثته .

ثانيها - أن الإذن في شيء مخصوص إطلاقاً للحجر عن العبد فلا يختص بما أذن فيه .

(١) قال في « المصباح » ما لفظه : تجر تجراً من باب قتل وأجر ، والاسم التجارة ، وهو تاجر ، والجمع تجر مثل صاحب وصحب . وتجار بضم التاء مع التشكيل وبكسرهما مع التخفيف ، ولا يكاد يوجد تاء بعدهما جمع إلا نتج ، وتجر والرتج وهو الباب ورتج في منطقة ، وأما تجاه فأصلها واو . اهـ .

وأجيب عن الأول بأنه إن صح فهو اجتihad مستند إلى فهم تعميم الاذن للعبد ، بدليل قوله : « هل كنت تبعث عبدك » والظاهر في « كان يفعل » و « كنت أفعل » التكرير المستلزم للاعتياد الذي هو معنى التعميم ، ولا نزاع في أنه يصير مأذوناً بالاذن العام ، وليس من الخصوص المراد به العموم بالقرينة ، لأنه إنما يثبت في الأولى بالأولوية ، كـ « لا تقل لها أف » ، وفي المساوي بعلم عدم الفارق ، كما في إلحاق العبد بالامة والعكس ، ولا كذلك ما نحن فيه ، فان من اذن لعبده بشراء الباقلاء لم يصر آذناً له بشراء الخيل ، ذكره في « ضوء النهار » . وعن الثاني — بأن اطلاق الحجر فرع على ثبوت الحجر ، وهو إنما يكون لموجب شرعي في حق من ثبت له جواز التصرف ، والعبد غير مالك لمال السيد فلا معنى لحجره عملاً بملك ، فهو بالوكيل أشبه وليس له التصرف إلا فيما أمر به ، والله أعلم .

وسألت زيد بن علي عليه السلام عن العبد المأذون له في البيع والشراء اذا أقر بدين ، قال عليه السلام : يلزمه ، قلت : فان كان محجوراً عليه فأقر بدين ، فقال : لا يلزمه حتى يعتق فاذا أعتق أخذ به .

هذا حكم المأذون له بالتجارة ، والوجه في الأول أن إذن السيد يستلزم الرضى بما استدان عبده ، فيكون متعلقاً بما في يده ، وهذا إذا أقر به العبد ، وفي حكمه ما ثبت عليه بالحكم عن شهادة أو بين ، وهو معنى ما استنبطه البيهقي من حديث جابر المتقدم ، فان لم يكن في يده مال تعلق الدين بقربته يطالب به في مدة رقه لانه دين لازم العبد بسبب إذن السيد له ، فله أن يستوفيه في حال رقه ، كنفقة زوجته ومهرها . قال الامام يحيى : ولأن تعلق الدين بذمته يطالب به إذا عتق فيه إضرار بالقرماء ، فله لا يعتق ولعله يموت قبل العتق وهم محسنون بما فعلوا من تمكين العبد من أموالهم ، وقد قال تعالى : « ما على المحسنين من سبيل » . اهـ . وهذا مذهب القاسمية وأبي حنيفة وأصحابه . وذهب الشافعي وأصحابه إلى أن دين المعاملة يتعلق بذمة العبد ، كما لو أقرض في حال حجره إذ ثبت الدين عليه برضى الغرماء . وقال أحمد بن حنبل : يتعلق دين المعاملة بذمة السيد ، إذ العبد كالوكيل ، واليه ميل كلام المحقق المقبلي . الشافعي ^{وغيره} نظر الى أنه كالأجنبي فتصرفه كتصرفه ،

ويرد عليه أن تصرف الأجنبي لا ينفذ الا بولاية تعود الى المالك ، ومذهب القاسمية كالصالح
اذ توسط بين الطرفين - يعني مذهب الشافعي وأحمد - لكن تعين تعلق الدين برقبته ، وما في
يده من بين سائر ملك السيد تخصيص بلا تخصص واضح ، وهو الى قول أحمد أقرب ، اذ
لم يفارقه الا بالتعين المذكور ، فأما ذمة السيد وماله فتقارب فأبعدهما مذهب الشافعي . اهـ .
وأما اذا كان محجوراً عليه ، فالوجه أنه يكون في ذمته يطالب به اذا عتق ، لأن المولى لم
يرض بما فعله ، فكان كما لو تزوج بغير إذنه في أنه لا يلزمه المهر ولا النفقة ، ولأن من دفع
إليه المال وهو محجور فكانه راض بثبوت ما يلزمه في ذمته ، وليس للعبد ذمة حاصلة
فيطالب به إذا عتق ، وسواء كان المعامل عالماً بحجره أو جاهلاً ، لأنه أتى من قبل نفسه ،
وسأني في « باب القضاء » ما يحسن ضمه إلى هذا الباب في حديث « أن علياً عليه السلام قضى
في العبد يلزمه الدين ... الخ » .

سألت زيد بن علي عليه السلام عن المدبر يلزمه دين وقد أذن له سيده في
التجارة ، قال عليه السلام : دينه على نفسه ويسعى به .

ووجه أن المدبر في حكم القن فتجري فيه الأحكام السابقة ، وكذلك الاستعلاء
إن طلبه الغرماء وذلك بالأقل من القيمة أو الدين ، ويكون باذن سيده أو الحاكم ، ولا بد
من رضاهم جميعاً ، اذ للسيد أن يستفديه بالأقل ، كما صرح به جمهور أهل المذهب ، ولا
يختص جواز الاستعلاء بالمدبر ، بل يجري في القن أيضاً ، والله أعلم .



باب السلم وهو السلف

حدثني زيد بن علي، عن أبيه، عن جده، عن علي عليهم السلام، قال :
« من أسلف في طعام إلى أجل ولم يجد عند صاحبه ذلك الطعام ، فقال : خذ
مني غيره بسعر يومه ، لم يكن له أن يأخذ الا الطعام الذي أسلف فيه ، أو رأس
ماله ، وليس له أن يأخذ نوعاً من الطعام غير ذلك النوع »

روى في «المعتمد» عن أبي سعيد الخدري ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم : « من أسلف في طعام أو في شيء فلا يصرفه الى غيره قبل أن يقبضه » أخرجه
أبو داود الا أن لفظه « من أسلف في شيء فلا يصرفه الى غيره » والأولى ذكرها رزين . ١٠١ .
قال المنذري : وأخرجه ابن ماجه أيضاً ، وفيه عطية ^(١) بن سعد لا يحتاج بحديثه . ١٠١ .
قال البيهقي الاعتماد على حديث النهي عن بيع الطعام قبل أن يستوفي ، وأخرج الدارقطني
من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً بلفظ : « من أسلف في شيء فلا يأخذ الا ما أسلف
فيه أو رأس ماله » وفيه عطية العوفي أيضاً . وأخرج أبو داود وابن ماجه والبيهقي واللفظ
له ، عن ابن اسحاق ، قال : سمعت رجلاً من أهل نجران يقول : قلت لابن عمر : أسألك
عن السلم في النخل ، فقال : أما السلم في النخل ، فان رجلاً أسلف في نخل لرجل فلم يحمل
ذلك العام ، فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال : « بم تأكل ماله ؟ ! » فأمره
فرد عليه ، ثم نهى عن السلم في النخل حتى يبدو صلاحه . وأخرج بسنده الى محمد بن زيد
ابن خليفة ، قال : سألت ابن عمر عن السلف ، قلت : انا نسلف فنقول : بأن أعطينا برأ

(١) هو العوفي . ١٠١ .

فبكذا وان أعطينا ثمراً فبكذا ، قال : « سلم في كل صنف ورقاً معلومة ، فان أعطاكه والا فخذ رأس مالك ، ولا ترده في سلعة أخرى » .

وقوله في الترجمة : « وهو السلف » يعني : السلم والسلف في معنى واحد ، وهو تعجيل أحد البديلين وتأجيل الآخر مع شروط مخصوصة ، وستأتي . وقال الامام يحيى : السلم هو أن يسلف عوضاً حاضراً في عوض موصوف في الذمة . اهـ . قال النووي : يقال : السلم والسلف ، وأسلم وسلم وأسلف وسلف ، ويكون السلف أيضاً قرضاً ، ويقال : استسلف وسمي سائماً لتسليم رأس المال في المجلس ، وسمي سلفاً لتقديم رأس المال ، وأجمع المسلمون على جواز السلم . اهـ . وروي عن ابن المسيب النخعي عنه لحديث « لا تبع ما ليس عندك » . وأجيب بأنه يحتمل أن يكون معناه « لا تبع ما ليس عندك » أي ما ليس ملكك ، وان يكون المعنى ما يكون غالباً عندك بما ليس بسلم ، وتكون أدلة جواز السلم خاصة ، وهي صريحة في معناها ، والسلم نوع من البيع ، الا أنه لما خالف البيع في أحكامه وشرائطه خالفه في الاسم كالصرف ، فانه نوع من البيع ، الا أنه لما خالفه في أحكامه وشرائطه خالفه في اسمه ، والسلم ضد الصرف ، اذ هو تعجيل كلا البديلين قبل التفريق ، واسم البيع شامل لهما ولغيرهما من أنواع المعاولات .

والأصل فيه قوله عز وجل : « يا أيها الذين آمنوا اذا تدايتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه » والمداينة من الدين ، وهو اسم لكل دين في الذمة ، فيدخل في ذلك بيع السلعة المعينة بشئ إلى أجل مسمى ، وبيع السلعة في الذمة إلى أجل مسمى وهو السلم . وقد أخرج الشافعي والطبراني والحاكم والبيهقي عن ابن عباس أنه قال : أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى قد أحله الله في كتابه ، واذن فيه ، ثم قرأ : « اذا تدايتم بدين » الآية . ومن السنة المتفق عليه من حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قدم المدينة وهم يسلفون في التمر السنة والستين ، وربما قال : الستين والثلاث ، فقال : « من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم » .

وحديث الأصل وشواهد يدل على أن المسلم اليه اذا عجز عن ايفاء السلم ، كان لصاحب الثمن أن يسترجع رأس المال منه ان كان مادفعه اليه باقياً بعينه ، فان تلف ،

فقياس الأصول ان يرجع مثله ان كان مثلياً أو قيمته ان كان قيمياً ، وان شاء أنظره الى وقت إمكانه ، ويدل أيضاً على أنه لا يجوز أن يأخذ نوعاً آخر من غير ما أسلم فيه ، وهو صريح ما أفاده حديث « من أسلف في شيء فلا يصرفه الى غيره » ، وما في معناه مما تقدم ذكره ، وهكذا لا يأخذ قيمة العين التي أسلم فيها . والوجه فيه أنه يكون بيعاً قبل القبض ، وذلك لأنه اذا أخذ غير ما أسلم فيه كان الغير كأنه ثمن للمسلم فيه الذي تعذر وجوده ، وهذا المسلم فيه هو في الأصل مبيع لم يقبض ، فقد تصرف في المبيع قبل القبض وهو منهي عنه ، ذكر معناه في « المنهاج » وهو مذهب الجمهور . وذهب الشافعي الى انه يجوز أن يشتري من المسلم اليه عرضاً آخر برأس المال اذا تقابلا وقبضه قبل التفرق ، لئلا يكون من بيع الكالئ بالكالئ . وأما قبل الاقالة فلا يجوز ، وهو معنى النهي عن صرف السلف الى غيره عنده ، ذكره في « المعالم » ولعله يرجع الى مذهب الجمهور للاتفاق على جواز التقابل في عقد البيع والشراء ، وقد تقدم أن السلم نوع منه ، والله أعلم .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي بن الحسين السلام ، قال : لا بأس أن تأخذ بعض رأس مالك وبعض رأس سلمك ، ولا تأخذ شيئاً من غير سلمك .

أخرج محمد بن منصور في « الأمالي » ما لفظه : حدثنا محمد بن اسماعيل ، عن وكيع ، عن سفيان ، عن عبد الأعلى بن عامر ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس ، قال : « لا بأس أن يأخذ بعض سلمه وبعض رأس ماله ، وقال : ذلك المعروف » . اهـ . قال في « التخريج » : ولعل اسناده حسن والله أعلم . اهـ . وأخرجه البيهقي بسنده الى سلمة بن موسى ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس بلفظ : « اذا أسامت في شيء فلا بأس أن تأخذ بعض سلمك وبعض رأس مالك فذلك المعروف » . قال البيهقي : وروى جابر الجعفي ، عن نافع ، عن ابن عمر معنى قول ابن عباس ، والمشهور عن ابن عمر أنه كره ذلك ، وروينا عن عطاء بن أبي رباح وعمر بن دينار معنى قول ابن عباس . اهـ .

والحديث يدل على جواز أخذ بعض السلم ببعض رأس المال والاقالة في البعض الآخر

وهو مذهب العترة وأبي حنيفة واصحابه والشافعي ، ومن الحجة له أيضاً ما سأتى في حديث « من أقال نادماً أقاله الله نفسه يوم القيامة » . واحتج به البيهقي على ذلك في « باب من أقال المسلم إليه بعض السلم وقبض بعضاً » وقد اتفق العلماء على صحة الاقالة في الجميع ، فكذلك في البعض قياساً عليه ، وقال مالك : لا يجوز في بعضه ، ونقله البيهقي عن ابن عمر ، كما تقدم ، وحكاه في « البحر » عن ربيعة والليث لحديث « ليس لك الا سلمك أو رأس مالك » . وأجيب بما مر من القياس ، قال في « المنار » : هو من قياس محل الاختلاف وهو البعض على محل الاتفاق ، وهو الكل لعدم الفارق ، ولشمول الدليل ، فانه كما يصدق في الكل يصدق في البعض أيضاً . وحديث « ليس لك الا سلمك » يصدق في البعض أيضاً لأن المعنى ليس لك أمرٌ خارج عن الأمرين من الجمع بين رأس المال والسلم أو طلب أمر خارج عنها والبعض ليس بخارج عن أحد الأمرين ، فلا حاجة إلى دعوى التخصيص بالقياس . وحكي عن مالك أيضاً أن السلم ان كان طعاماً ورأس المال ثياباً أو دراهم جاز أن يقبله في البعض ويأخذ البعض ، وان كان السلم ثياباً موصوفة لم يجز في بعضها . وأجيب بأن الاقالة في السلم تصح اتفاقاً فتصح في بعضه كما تصح في جميعه . وقالت المالكية : إذا أسلف عشرين ديناراً في كرين من بر إلى سنة واحدة ، ثم عند مضي ستة أشهر اذا استقال المسلم إليه في كُر ورده العشرة ، وقد انتفع بها ، فكأنه باع كراً بعشرة دنانير ومنفعة عشرة دنانير . وأجيب بأن الكر ليس في مقابلة العشرة الدنانير ومنفعة عشرة ، بل قابلته حصته من الثمن ، ولا يضر حصول المنفعة المقابلة للكر الآخر بعد بطلانه ، وليس أيضاً من القرض الذي يجز بمنفعة لأنه هاهنا بيع ، والله اعلم .

وأما قوله : « ولا تأخذ شيئاً من غير سلمك » فقد تقدم البحث فيه أول الباب .

حدثني زيد بن علي عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليه السلام « أنه كره الرهن والكفيل في السلم » .

روى السيوطي في مسنده عليه السلام ما لفظه : « عن علي » أنه كره الرهن والكفيل في السلم . وعن الحسن البصري ، قال : كان المسلمون يقولون : من سلف سلفاً فلا يأخذ رهناً ولا صبيراً . قال في « القاموس » الصبير - بالصاد المهملة - : الكفيل . وقال محمد بن

منصور في « الامالي » : حدثنا أبو هشام ، عن يحيى بن يمان ، عن ابن جريج ، عن عبد الله ابن أبي يزيد ، عن أبي عياض انه كره الرهن والكفيل في السلم . والكرهه هاهنا محمولة على ضد الاستحباب للتخفيف على الناس والتوفيه لهم اذا لم يحش تلف الحق ، ذكره القاضي زيد ، وليست للتحريم لقيام الأدلة على جواز أخذ الرهن أو الكفيل على المسلم فيه أو رأس المال .

أما في الرهن فلقوله تعالى : « وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة » عقيب قوله تعالى : « إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه » فندب الى أخذ الرهن في الدين على العموم ، والسلم من الدين ، وشرط السفر وعدم الكاتب ، وردا في الآية على سبيل التغليب ، اذ الحاجة اليها في السفر أكثر ، وليسا للتقيد ، وهو مذهب الجمهور . وذهب أهل الظاهر الى أنها للتقيد ، فلا يجوز الرهن عند وجود الكاتب ، ولا يجوز في الحضر . وأجيب بما ورد « أنه صلى الله عليه وآله وسلم رهن درعاً له عند يهودي بالمدينة وأخذ منه شعيراً لأهله » رواه احمد والبخاري والنسائي وابن ماجه .

وأما في الكفيل فدل على جوازه حديث « الزعيم غارم » رواه أحمد واصحاب السنن الا النسائي ، وفيه اسماعيل بن عياش إلا أنه رواه عن الشاميين فهو مقبول على كل حال . والزعيم هو الكفيل ، والغارم : الضامن ، فدل على أن كل من تكفل بشيء غرمه ، ولم يفصل بين شيء وشيء ، فاذا ثبت كونه غارماً ثبت صحة كفالته ، اذ لا يغرماً ما لا تصح فيه الكفالة ، وهذا في المسلم فيه ، وجواز أخذ الرهن والكفيل فيه . قال به أبو حنيفة وأصحابه ومالك والشافعي .

وأخرج البيهقي بسنده إلى ابن عباس أنه كان لا يرى بأساً بالرهن والكفيل في السلف ، وبسنده إلى عبد الله بن عمر أنه كان لا يرى بالرهن والحمل مع السلف بأساً . وعن زفر روايتان . إحداهما جواز أخذ الرهن ، والأخرى منعه . وأما الرهن على رأس المال فيجوز أيضاً إذا افترقا بعد قبض رأس المال ، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه ، ووجه ما تقدم من الآية الكريمة فانها عامة ، ولأنه دين مادام في المجلس ، فجاز أخذ الرهن فيه كسائر الديون .

وقال زيد بن علي عليه السلام : أسلم ما يوزن فيما يكال ، وما يكال فيما يوزن ، ولا نسلم ما يكال فيما يكال ، ولا ما يوزن فيما يوزن .

والوجه في ذلك أن السلم يبيع مشروط بالتأجيل ، وقد تقدم أن المتفقين جنساً وتقديراً يحرم فيه التفاضل ، والأجل لكونه ربا ، فلا يصح السلم إلا فيما يجوز فيه النساء ، وذلك ما يوزن فيما يكال ، والعكس إذا لم يكونا من جنس واحد ، وأما إذا كانا من جنس واحد فلا يجوز لما تقدم ، ولو اختلفا صفة كالبر يسلم في خبزه ، ولو كان البر مكيلا والخبز موزونا للاتفاق في الجنسية ، فكان التأثير لها دون الاختلاف في صفتها ، وأما ما يكال فيما يكال أو ما يوزن فيما يوزن ، فوجه تحريمه ما تقدم أيضاً في « باب الربا » أن الاشتراك في الجنسية مع الاتفاق في التقدير يحرم فيه التفاضل والنساء ، وإذا لم يميز النساء لم يميز السلم ، إذ لا يصح إلا مؤجلاً ، كما سيأتي ، واستثني من ذلك بيع الموزون بالذهب والفضة ، فلا خلاف في جوازه وإن اتفقا تقديراً لأنها أثمان الأشياء ، وكان القياس يقتضي أنه لا يجوز ذلك لكنه خصه الاجماع ، والله أعلم .

وقال عليه السلام : وإذا أسلمت في طعام أو في غيره فسم أجلك ووسم نحوه ما أسلمت فيه ، وفي أي موضع تقبضه ، ولا تفارقه حتى تقبضه الدراهم ، فإن خالفت واحدة من هذه الأربع فسد سلمك .

هذا بيان لشروط السلم التي لا يصح إلا بها ، ويفسد بالاخلال بها أو بواحدة منها ، وهي أربعة ، وذكر في « المنهاج الجلي » أنها تنتهي إلى سبعة ، ونسبه في « البحر » إلى المؤيد بالله وأبي طالب وأبي العباس والشافعي وأصحابه ، وهي قدر المسلم فيه وجنسه ونوعه وصفته وتعيين رأس المال والأجل ومكان الإيفاء . وقال الهادي عليه السلام : هي خمسة : الأجل والمكان والجنس والمقدار والصفة ، لأنه عد النوع والصفة شيئاً واحداً ، وعبر بالصفة عنها . قال المؤيد بالله : ولا بد من ذكر رأس المال ، لأن الهادي قد ذكره أيضاً . قال الامام يحيى : من نقص من السبعة فائماً داخلها فقط . وفي « شرح القاضي زيد » ما قلناه : قال المؤيد بالله : وذكر زيد بن علي عليه السلام أنه لا بد أن يذكر ثلاثة أشياء : الأجل والمكان وصفة ما يسلم فيه . قال المؤيد بالله : فعبر عن الجنس والنوع والصفة والمقدار بالصفة وجعل ذلك كله شيئاً واحداً ، وهذه عبارة تقصر مرة وتبسط أخرى . اهـ .

وتفصيل ما ذكره عليه السلام :

أما الأول - وهو تسمية الأجل ، فهو مذهب الامام عليه السلام والناصر والمؤيد بالله وهو قول أبي حنيفة وأصحابه ومالك ، وحجتهم المتفق عليه من حديث ابن عباس « من أسلف فليسلف في كيل معلوم ، ووزن معلوم الى أجل معلوم » وقد تقدم . ومذهب الشافعي الى أنه يجوز أن يكون حالا ، ولا يشترط الأجل . وأجيب بأن حديث ابن عباس يفيد اشتراط الأجل من حيث المغايرة بين قرائنه ، إذ لو كان المراد منه أن يكون الأجل معلوماً إذا كان مؤجلاً لكان يقول : وأجل معلوم ، كما قال : في كيل معلوم ، فقوله : « الى أجل » معناه : وليكن الى أجل معلوم . وأيضاً فالسلم لغة بمعنى السلف ، وهو تعجيل أحد البدلين مع تأخير الآخر ، واختص باسم لا يشاركه فيه غيره من أنواع البيوع ، فلو جاز حالا لما كان لاختصاصه باسم السلم فائدة . وأيضاً فإن جماعة من الصحابة والتابعين لم يفهموا من معنى السلم إلا ما كان مؤجلاً ، فابن عباس تقدم عنه في أول الباب الرواية بذلك صريحاً ، وقال : إن قوله تعالى : « إذا تداينت بدين الى أجل مسمى فاكتبوه » وردت لبيان حكم السلم . وروى ابن أبي شبة عن ابن عباس « لاسلف الى العطاء ، ولا الى الحصاد ، واضرب أجلاً » وأخرجه البيهقي عنه أيضاً بزيادة « ولا الى الأبدن^(١) » ولا الى العصور واضرب له أجلاً » وعنه أيضاً أنه كره السلم الى الحصاد والقصيل^(٢) والبيدر ، ولكن سمعته شراً .

وعن أبي سعيد الخدري ، قال : السلم بما يقوم به السعر ربا ، ولكن السلف في كيل معلوم الى أجل معلوم ، ذكره البخاري تعليقاً ، ووصله عبد الرزاق . وعن الحسن البصري أنه كان لا يرى بأساً بالسلف في الحيوان اذا كان شيئاً معلوماً الى اجل معلوم ، علقه البخاري أيضاً ، ووصله سعيد بن منصور ، ولا بد أن يكون الأجل معلوماً للبائع والمشتري ويصح تقيده بالشهر الرومي والعربي والأيام المشهورة كالعشرين ويوم عاشوراء لتعينيها . وأما تقيده بالثبوت والمهرجان وصوم النصارى وإفطارهم والى العطاء والحصاد والجذاذ والدياس

(١) هو البيدر ذكره في « القاموس (٢) القصيل - بفتح قاف فهلمة مكسورة فثناة نغمة :

هو ما اقتصل ، أي قطع من الزرع أخضر مأخوذ من الفصل بزنة فلس ، بمعنى القطع . أفاده في « القاموس » .

والقطاف والعصير ، فظاهر ما تقدم عن الامام في « باب البيوع الى أجل » من عدم جوازه هناك أنه لا يجوز هاهنا ، وهو ظاهر ما تقدم عن ابن عباس ، والوجه فيه ما يؤدي اليه من الجلالة وحكاه في « البحر » عن العترة والفريقين .

ونذهب مالك وأبو ثور الى انه يصح اذهبي معلومة ، وقد تقدم في « باب البيوع الى أجل » الإشارة الى أنه ما كان من هذه معلوم حصوله في وقت معين جاز التأجيل اليه ، وعليه يحمل مظاهره التعارض من الآثار السابقة هنالك . ونذهب ابن خزيمة من الشافعية الى صحة التوقيت بالميسرة لحديث عائشة « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعث الى يهودي أن يسبد أسنخرا بعت الي ثوبين الى الميسرة ، فقال : إن محمداً يريد أن يذهب بمالي ... » الحديث وكذب عدو الله . أخرجه النسائي والبيهقي . وأجاب البيهقي بأنه محمول على أنه استدعى البيع الى الميسرة ، لا أنه عقد اليها بيعاً ، ثم لو أجابه الى ذلك أشبه أن يوقت وقتاً معلوماً أو يعقد معلوم في تاريخ البيع مطلقاً ، ثم يقضيه متى أسير . اهـ . يعني والمحتمل لا يصلح حجة لاسيما مع ظهور المراد بكونه شرطاً في حديث ابن عباس بلفظ « الى أجل معلوم » كما مر .

وحصوله من رفعه في حق ابن عباس بلفظ « الى أجل معلوم » كما مر .
على انه لا يثبت كثير من التأجيلات كتأجيل الشفع ومطلوب التعديل والجرح ، وقال المنصور بالله : أربعون السلف على يوماً اذ هو أقل ما يحصل فيه ثمرة كالطيف وبعض الشعير ، وقال الناصر : بل أقله ساعة اذ احكم محمد بن عبد الله يحصل بها أجل ، ذكره في « البحر » ، واختار قول المؤيد بالله ، وقد تكرر غير مرة أن يحرر من مائة الف دينار على الله عليه وآله وسلم اذا وقت وقتاً غير مقدر مجد أو أحال على صفة مطلقة ، انه المديون في بيع في التعيين ومعرفة المقدار الى العرف ، وهو يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال بعلمه والجلات ، فكل ماسمي في العرف أجلاً كان معتبراً في صحة السلم ، والله أعلم .

الثاني - تسمية المسلف فيه ، وفي بعض النسخ « وصفة ما أسلفت فيه » عوضاً عن قوله : « وسم ما أسلفت فيه » وهو المراد في حديث ابن عباس بلفظ : في كيل معلوم ، ولا يتم بيان الصفة التي بمعنى الاسم الا بذكر القدر والجنس والنوع والصفة ، فالقدر بالكيل والوزن ، ولو للعدد والمنزوع قياساً على الكيل بمجامع التقدير ، وسيأتي . وأما الجنس فهو ما كان عاماً لانواع مختلفة كالحنطة والشعير والتمر والثياب ونحو ذلك ، وأما الصفة

فنجو اللون والحدوث والعق ونحو الطول والعرض والرقعة والغلط والبسلة التي يكون منها .

الثالث - تقييده بالمكان ، وهو معنى قوله : « وفي أي موضع تقضه » وهو مذهب الناصر وزفر والثوري ، وذكره الأخوان عن الهادي الى الحقي ، وسواء كان محلله مؤونة أم لا ، قال الأخوان : وهو الظاهر ايضاً من قول زيد بن علي لأنه اشترط المكاث ، ولم يفصل بين ماله محل مؤونة وبين ما ليس له ذلك ، ذكره القاضي زيد . والحجة عليه أنه العقد لا يقتضي تسليم المعقود عليه في موضعه ، وليس من موجه ، فلو اشترى حنطة في البادية ووقع العقد عليها في مصر لم يجب تسليمها في موضع العقد اتفاقاً ، فكذا الحال في السلم ، وإذا لم يكن التسليم واجباً في موضع العقد فلا بد من تعيين المكان ليكون معلوماً ، إذ لا مكان أولى من مكان قياساً على الزمان في وجوب تعيينه . وذهب ابو يوسف ومحمد الى عدم اشتراطه مطلقاً ، ويحكي عن شريك والحسن بن حي وعبد الله بن الحسن العنبري ، وعند أبي حنيفة : ان كان محلله مؤونة اشترط والا فلا . واختلف أصحاب الشافعي فيه ، فبعضهم قال : إن كان الموضع الذي تعاقدا فيه لا يصلح للتسليم ، كأن يكون في طريق أو نحوها فلا بد من ذكر المكان ، وان تعاقدا في مكان يمكن تسليمه فيه فوجهان . أحدهما - يستغنى عن ذكره ويجب تسليمه في موضع العقد . وثانيها - لا بد من ذكره ، ونازع المحقق المقبل في حجة الاشتراط السابقة ، فقال : لو كان التعليل بما ذكر صحيحاً لعم كل دين ، مع انه لا يلزم التعيين ، فلا فرق بين السلم وغيره . واما القياس على الزمان فقياس غير صحيح لأنه يسلم حيث أمكن بعد حلول الأجل ولا يمكن ذلك في الزمان ، وسكوته صلى الله عليه وآله وسلم في محل التعليم يرشد الى ذلك . ١ هـ . وقد يقال : لا نسلم الملائمة في قوله : لعم كل دين ، إذ السلم بيع مشروط فيه الأجل ، وليس كالدين المجرد فلا يجري فيه حكمه . واما احتجاجة على عدم صحة القياس بتسليمه حيث أمكن بعد حلول الأجل فهو احتجاج بنفس الدعوى ، وبما يؤيد صحة القياس ان السلم لما كان بيع معدوم احتيج الى تعيينه بما يصيره كالوجود الحاضر ، والى ما يخلصه عن أسباب الاختلاف والتشاجر ، ولذا اشترط فيه تعيين الزمان ولم يكن من احكام مطلق البيع حسماً لتلك الاسباب وكانت الحاجة الى تعيين المكاث

المزور

كالحاجة الى تعيين الزمان ، وقد نبه النص على العلة في تلك باسقاطه العلم في كل منها للخلوص عن الجهالة المؤدية لما ذكرنا ، فتأمل والله اعلم .

الرابع - قبض رأس المال في المجلس قبل التفريق ، فان تفرقا قبل ذلك بطل السلم . قال القاضي زيد : وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري والشافعي ، واليه ذهب زيد بن علي عليها السلام . اهـ . والحجة فيه حديث « النهي عن بيع الكليء بالكليء » وهو بيع الدين بالدين لأن المسلم فيه في الذمة والضمن إذا لم يسلمه حال العقد ، فقد شرى بما في الذمة أيضاً ، ولحديث « من أسلف فليسلف في كيل معنوم... الخ » . قال الشافعي : لأن قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم « من سلف فليسلف » إنما قال : فليعط لا يقع اسم التسليف فيه حتى يعطيه ماسلفه فيه قبل أن يفارق من سلفه . رواه عنه البيهقي ، وعند مالك يجوز أن يؤخذ ذلك بعد التفريق يوماً أو يومين ، وجوابه مأمور من حجة الجمهور . قال القاضي زيد : ويجوز أن يكون رأس المال جزأاً إذا عين ، فيقول : أسلفت إليك هذا فيجوز وإن لم يذكر وزنه ولا كيله ولا عدده ، وهو ظاهر كلام يحيى عليه السلام . قال المؤيد بالله : وهو الظاهر أيضاً من قول زيد بن علي عليها السلام ، لأنه لم يوجب الكيل والوزن والعدد ، وهو قول أبي يوسف ومحمد وأحد قولي الشافعي ، وعند أبي حنيفة وأحد قولي الشافعي : لا يجوز الجزأ فلا بد من معرفة كيله أو وزنه أو عدده ، ويحكى عن مالك والثوري ، وأجيب بظاهر حديث « فليسلم في كيل معنوم » وقد تقدم ، فلم يشترط ذكر مبلغ رأس المال ولو كان واجباً لبنه اذ هو في مقام التعليم ، ولأنه لما كان ثمتاً لم يسع لم يضره جهالة القدر كأبدال الاعيان المبيعة ، وأيضاً فقد أغنى تعيين البذل عن ذكر قدره ، والله أعلم .

وقال زيد بن علي عليه السلام : لا بأس بالسلم في الثياب والأكسية إذا سميت الطول والعرض والرقعة .

وهي الحقة ، جمعها رقاع مثل برمة وبرام ، ذكره في « المصباح » والمراد من ذكرها بيان جنس الثوب كالحرير والكتان والقطن وغير ذلك مما لا يعظم تفاوته بعد أن يوصف بصفة معروفة بما ذكر ، ويوصف أيضاً بالرقعة والغلظ لاختلاف الأغراض فيها . قال

القاضي زيد : ولا خلاف في جواز السلم في هذه الأشياء ، والأصل في ذلك عمل المسلمين به من غير تناكر ، وقد ذكر أصحاب أبي حنيفة أن القياس عندهم في المخروعات أن لا يصح السلم فيها لأن من استهلكها لا يثبت في ذمته مثلها ، فأشبهت الحيوان ، ولكن جوزوا ذلك استحساناً للاجماع على جوازه . قال السيد أبو طالب : عندنا أنها لا تشبه الحيوان على الإطلاق ، لأنه يمكن ضبطها بالصفات من الجنس والطول والعرض والرقعة والغلظ على وجه يقل التفاوت معه ، وليس كذلك الحيوان لما بيناه .

وقال زيد بن علي : لا يجوز السلم في الحيوان ولا في الرؤوس ولا في جلود الحيوان ، ولا بأش بالسلم في الصوف والقطن والحزير ، وجميع ما يوزن ويكال مما يوجد عند الناس .

أما الحيوان فالوجه في عدم صحة السلم فيه أدلة : منها - ما أخرجه البيهقي وغيره من حديث الحسن عن سمرة ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « أنه نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة » . ومنها - حديث ابن عباس ، قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة » . ومنها - حديث ابن عباس « من أسلف فليسلف في كيل معلوم ... الخ » وقد سبق ، فإن ظاهره يمنع السلم فيما لا يتأتى فيه الكيل والوزن وما في معناهما من التقادير ، والحيوان كذلك ، ومنها أن الحيوانات لا يضبط بالوصف ، لأن المطلوب من العبد إنما هو الخدمة والقطعة وحسن العشرة والذكاء والعقل والتعيز وحسن الخلق والأدب ، ومن الدواب الشدة في العدو والقدرة على الحمل والمشي ، وهذا لا يضبط بالوصف فصار كالجواهر والآلئ ، وهو مذهب زيد بن علي والناصر وأبي حنيفة وأصحابه والثوري والحسن بن حي . وذهب علي عليه السلام وابن عباس وابن عمر والحسن وابن المسيب والنخعي والباقر والصادق عليهم السلام والمؤيد بالله ومالك والشافعي وأحمد إلى أنه يصح فيه . وحجتهم ما أخرجه أبو داود والبيهقي من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمره أن يجهز جيشاً فنفتت الابل ، فأمره أن يأخذ في قلاص الصدقة ، فكان يأخذ البعير بالبعيرين إلى إبل الصدقة » . قال المنذري : وفي إسناده محمد بن إسحاق ، وقد اختلف عليه أيضاً في هذا الحديث ،

ذكره البخاري وغيره . قال البيهقي : وله شاهد صحيح من حديث عمرو بن شعيب أخبره به أبوه عن جده ، وقد تقدم إيرادها في « باب الرويات » وما روي عن علي عليه السلام أنه باع جلاله بدعى عصفراً بعشرين بغيراً إلى أجل ، وقد تقدم أيضاً ، وكذا أثر ابن عمر . قالوا : ويحاج عن حديث سمرة أن أكثر الحفاظ لا يشتون سماع الحسن من سمرة في غير حديث العقيقة ، وحمله بعض الفقهاء على بيع أحدهما بالآخر نسبة من الجانبين ، فيكون ديناً بدين ، وهو لا يجوز ، قتاله البيهقي . وحديث ابن عباس مرسل ، قال محمد بن إسحاق بن خزيمة : الصحيح عند أهل المعرفة بالحديث أنه ليس بتصل ، بل يرويه عن عكرمة ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم . وقال الشافعي فيما رواه الربيع عنه . وأما قوله : إنه نهى صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الحيوان بالحيوان نسبة ، فهذا غير ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وأما قولهم : إن الحيوان لا يضبط بالوصف ... الخ ، فغير مسلم بل يمكن ضبطه بالسنن والصفات ويسير التفاوت مغتفر كما يغتفر في المثلي ، والله أعلم . وأما الرؤوس فعدم جواز السلم فيها مذهب الامام عليه السلام وأصحاب أبي حنيفة ، وحكاها الربيع عن الشافعي ، ولا فرق بين نيئها ومشوها ، ووجه ما يعرض فيها من التفاوت وعدم الضبط ، وهكذا الأكارع والأعضاء المخصوصة ، وحكى السيد أبو طالب عن أصحاب الشافعي أن السلم في الرؤوس جائز على أحد القولين . قال القاضي زيد : وهو مذهب يحيى عليه السلام ، والوجه فيه أنه إذا وصف بالصفات المعلومة قل التفاوت فيها ، فيجوز كما يجوز في البيض والجزر وما فيها من العظم لا يمنع من السلم ، كما لا يمنع من السلم في اللحم وفيه عظم ، وكما لا يمنع منه في التمر وفيه نوى . وأما الجلود ، فالوجه في عدم جوازها فيها عظم تفاوتها ، فالورك غليظ قوي ، والصدر ثخين رخو ، والظهر رقيق ضعيف ، ولا يضبطه الذرع لاختلاف أطرافه ، ولا الوزن إذ يُدرتفان فيه ، ويختلفان في القيمة . وذهب مالك والمسعودي إلى صحته فيه كالحیوان . وأما السلم في الصوف والقطن والحرير ، فقد تقدم وجه صحته فيما قبله ، وكذا جميع ما يكال ويوزن .

وقوله : « بما يوجد عند الناس » أي بما يمكن حصوله وقت الحلول ، وإن عدم

حال العقد، لحديث ابن عباس السابق « قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المدينة وهم يسلفون في الثمار السنة والستين والثلاث ، فقال : « من أسلف ... » الحديث . قال الشيخ تقي الدين : فيه دليل على جواز السلم فيما ينقطع في أثناء المدة إذا كان موجوداً عند المحل ، فانه إذا أسلم في الثمرة السنة والستين فلا محالة ينقطع في أثناء المدة إذا حملت الثمرة على الرطبة . اهـ . ولما أخرجه البخاري وأبو داود والنسائي عن ابن أبي أوفى وعبد الرحمن بن أبيزى أنها قالا : « كنا نسلف على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأبي بكر وعمر في الحنطة والشعير والزبيب والتمر ، ولا نسألهم ألهم حرث أم لا » زاد أبو داود والنسائي « نسلف في ذلك إلى قوم ما هو عندهم » .

باب الوفاة والنوبة

حدثني زيد بن علي ، عن ، أبيه عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من أقال نادماً أقاله الله نفسه يوم القيامة ،
ومن أنظر معسراً أو وضع له ، أظله الله في ظل عرشه » .

عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من أقال
مسلياً بيعته أقال الله عثرته » رواه أبو داود وابن ماجه ، وصححه ابن حبان والحاكم .
قال ابن دقيق العيد : هو على شرطها ، وصححه ابن حزم ، وأخرجه عبد الرزاق ،
عن معمر عن يحيى بن أبي كثير مرسل ، بلفظ : « من أقال مسلياً بيعته أقاله الله نفسه يوم
القيامة ، ومن وصل صفاً وصل الله خطوه يوم القيامة » . وقد روي بالفاظ آخر مرفوعة
ذكرها البيهقي وغيره ، وفي تفسير قوله تعالى : « وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة »
من « الدر المنثور » ما لفظه : وأخرج أحمد وعبد بن حميد في « مسنده » ومسلم
وابن ماجه عن أبي اليسر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من أنظر
معسراً أو وضع عنه أظله الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله » . وأخرج الطبراني في « الأوسط »
عن شداد بن أوس ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « من
أنظر معسراً أو تصدق عليه أظله الله في ظله يوم القيامة » وأخرج أحمد والدارمي والبيهقي
في « الشعب » عن أبي قتادة سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « من
نفس عن غريمه أو محاً عنه كان في ظل العرش يوم القيامة » .

والاقالة في اللغة : الرفع ، قال في « المصباح » : وأقاله الله من عثرته : رفعه
من سقوطه ، ومنها الاقالة . اهـ . وفي الشرع : رفع العقد الواقع بين المتعاقدين ، وهي
مشروعة إجماعاً .

واختلفوا هل يشترط لفظها ، كأن يقول : أقلتك أو أنت مقال أولك الاقالة ، أو يكفي فيها ما يفيد رفع العقد ، ذهب إلى الأول الفريقان ، وحكاه في « البحر » المذهب ، وإلى الثاني أبو العباس والامام يحيى . واعترض ماقالا بأن لها أحكاماً مخصوصة بها ، فاعتبر لفظها المميز لها عن الفسخ ، وإلا كان كل فسخ اقالة ، فلا تختلف أحكامها ، ودفعه المحقق الجلال بأنه مبني على أن الأحكام إنما اختلفت لاختلاف الاسم وليس كذلك ، وإنما اختلفت أحكام الفسوخ لاختلاف اسبابها ، واختلاف السبب وإن أوجب اختلاف الحكم لا يوجب اختلاف الاسم ، فإن اسم الأعم اسم للأخص ضرورة أن الحيوان اسم للإنسان ، وإن كان لا يدل عليه بخصوصه ، فالدلالة لاتنحصر في دلالة الاسم بمجردده لانها تكون به وبالقرينة كما في الجاز . اهـ .

والحديث يدل على ندبية الاقالة وفضلتها . قال الامام يحيى : ويؤخذ من الحديث انها فسوخ فيما عدا الشفعة ، وذلك لأن الاقالة حقيقة الرفع ، فاذا تقابل المتعاقدان فكأنهما رفعوا العقد الواقع بينهما . اهـ . يعني وأما الشفعة فخضها لاجتماع كاسيأتي ، ويدل على فضيلة إنظار المعسر والخط ما عليه وعظم المكافأة على فعله بالاطلال في المحسر ، نسأل الله ان يجعلنا من أظله تحت ظل عرشه يوم لا ظل إلا ظله . آمين

وقال زيد بن علي : الاقالة بمنزلة البيع ، والتولية بمنزلة البيع ، يفسدهما ما يفسد البيع ويميزهما ما يميز البيع .

أما الاقالة فوافق الامام في كونها بمنزلة البيع الناصر للحق وهو الاظهر من قولي المؤيد بالله ، ورواية عن الحنفية ، وأحد قولي الشافعي ، ووجه أنها لفظ اقتضى الملك بالتراضي على عوض معلوم ، وهو الثمن الأول ، فكان كالبيع . قيل : الا في الصرف والسلم قبل القبض فتكون فسخاً اتفاقاً ، لانا اذا جعلناها فيها بيعاً استلزم بيع المعلوم ولا قائل به . وذهب الهادي والقاسم وأبو العباس وأبو طالب والمنصور بالله وأحد قولي المؤيد بالله وأبو حنيفة والشافعي الى انها فسوخ فيما عدا الشفعة ، يعني أن للشفيع ان يشفع المستقبل متى وقعت الاقالة ، كما لو باعه منه . واحتجوا بظاهر حديث « من أقال نادماً »

وقد تقدم . والاقالة : رفع العقد ، فيرتفع كل ما ترتب عليه . وأيضاً فإنها لفظ يقتضي رد المبيع ولا يصلح بها التملك ابتداءً ، كفسخ المبيع ، ولصحتها من دون ذكر الثمن ، ولا كذلك البيع ، ذكر معناه في « البحر » وخص الشفعة الاجماع ، وفي دعوى الاجماع نظر لما في « ارشاد الشافعية » أنها لا تجرد بها شفعة على الأظهر . وقال في « ضوء النهار » : ما أدري ماصحته . قال في « البحر » : ومن جعلها فسخاً صححها قبل القبض ، والبيع قبله بعدها ، وتولي واحد طرفيها ، ولم يعتبر المجلس في الغائب ، ولا صحة الرجوع قبل قبولها ، ولا تلحقها الاجازة ، وبلغو شرط خلاف الثمن قدرأ وصفة ، وتصح مشروطة ، والمخالف يعكس . ١٠١ . وهذه الأحكام مع فروق أخر منقحة في بسائط كتب الفقه كـ « الزهور » و « شروح الأزهار » و « الآثار » . قال في « البحر » : والفوائد الأصلية والفرعية للمشتري اتفاقاً ، اذ هي مائة ملكه ، والاقالة لم ترفع أصل العقد . ١٠١ . قال في « المنار » : يعني بل هي فسخ للعقد من حينه لامن أصله ، وهي دعوى تحتاج إلى دليل ، لأن ظاهر معنى الاقالة أن الكائن بينها كان لم يكن ، وهي في رفع الشيء من أصله أظهر ، فيترب عليه الفوائد ودعوى الاتفاق والاجماع ما لم تكن قطعية لا تمنع النظر انتهى .

وأما التولية فقال في « المنهاج » : هي نقل الملك بلفظ ينعقد به البيع بالثمن الأول ، وحكمها حكم البيع ، كما ذكره عليه السلام . ١٠١ . وهي في الشروط والأحكام كالمرابحة من أنها بالثمن الأول ، وبلفظها أو لفظ البيع . قيل : وينعقد البيع بلفظ التولية ، كما تنعقد التولية بلفظ البيع ، ويشترط في صحتها معرفة أحد المتبايعين لرأس المال حالاً تفصيلاً أو جملة فصلت في المجلس ، ويشترط أيضاً صحة العقد الأول وكون الثمن مثلياً على ما تقدم في المرابحة ، ويجوز ضم المؤن وما تقدم من الأحكام والشروط وكون الحيانة في عقدها توجب الخيار في المبيع الباقي والارش في التالف .

تنبيه : عدد الاحاديث المرفوعة في كتاب البيع ^(١) .

★ ★ ★

(١) هكذا بياض بالاصل

باب الشفعة

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « أنه قضى
للجار بالشفعة في دار من دور بني مرهبة بالكوفة ، وأمر شريحاً أن يقضي
بذلك » .

قال محمد بن منصور في « الأمالي » : حدثنا محمد بن جميل ، عن مصبح ، عن إسحاق
ابن الفضل ، عن عبيد الله بن محمد بن عمر بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي ، قال :
« في بيع الدار الجار أحق بها إذا قامت على ثمن ، إلا أن يطيب عنها نفساً ، والشفعة
بالخصص » . قال محمد بن منصور : يعني بالخصص إذا كان لرجل تسعة أعشار وللآخر عشرين ،
ثم بيعت دار إلى جنب دارهما ، فلها أن يأخذها بالشفعة ، وهي بينها على عشرة أسهم ،
لصاحب العشر سهم ، ولصاحب التسعة الأعشار تسعة أسهم ، وإن كان نصف الدار لرجل
والنصف الآخر بين تسعة ، أخذوا الدار بالشفعة نصفين ، لصاحب النصف نصفها والنصف
الأخر بين التسعة . ١٠١ . وسيأتي تمام البحث على مسألة الخصص .

قال في « التخريج » : محمد بن جميل ذكره الذهبي في « الميزان » فيمن اسمه محمد بن
جميل ، وقال : مجهول ، وذكر أيضاً مصبح بن الملقام ، وقال : روى عن قيس بن الربيع
وعنه ولده محمد البزار لا أعرفها ، وتعبه ابن حجر في « لسان الميزان » بأنه ذكره ابن حبان
في « الثقات » . وقال روى عنه عبد الكريم بن يعقوب . ١٠١ . وإسحاق بن الفضل لم أقف على
ترجمته وباقي رجاله معروفون موثقون . وقال في « الأمالي » : حدثنا جعفر بن محمد ومحمد
ابن اسماعيل - هو الأحمسي - ثقة ، قال : نا وكيع عن سفيان ، عن منصور ، عن سمع
علياً وعبد الله يقولان : قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالجوار .

۱۔ قد سما ربی اعلیٰ الامام احمد مدنی رضی اللہ عنہما

قال في «التخريج» : رجاله رجال الصحيح ماعدا الأحمسي وهو ثقة ، روى له الأربعة إلا أبا داود ، وفيه راول ليس ، ولكنه مع مقابلة متعاضدان ، وله شاهد مرفوع أورده في «الأمالى» فقال : حدثنا عثمان بن أبي شيبة ، قال : نا هاشم ، قال : نا عبد الملك بن أبي سلجان ، عن عطاء ، عن جابر بن عبد الله ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : «الجار أحق بشقعة جاره ينتظر بها إذا كان غائبا إذا كان طريقها واحدا» ، وأخرجه ابن ماجه عن شيخه عثمان بن أبي شيبة بنتم سنده ومثله كالأول لفظاً لفظاً . وقال في «بلوغ المرام» : رواه أحمد والأربعة ورجاله ثقات . اهـ . وقال أحمد : هو حديث منكر يعنى لزيادة قوله : «إذا كان طريقها واحدا» .

وأجيب بأن الزيادة من رواية عبد الملك بن أبي سليمان العرزمي وهو ثقة مأمون مقبول الزيادة ، وذكر في « المنار » أن هذه الزيادة لاتكون علة في هذا الحديث ، ويشهد لأصل حديث جابر ما في «الألمالي» بلفظ : حدثنا عثمان بن أبي شيبة ، نا عبدة بن سليمان ، عن سعيد بن أبي عروبة ، عن قتادة ، عن الحسن ، عن سمرة بن جندب ، قال : قال رسول صلى الله عليه وآله وسلم : « جار الدار أحق بالدار » وأخرجه أحمد بن حنبل في «مسنده» عن بهز بن أسد وهمام ، نا عافان ، عن قتادة بن عامر سنده ومثله ، وقال في موضع آخر : حدثنا يزيد بن هارون ، نا شعبة وأبو داود ، أنا هشام ، عن قتادة ، بنحو الأول بنام السند والمتن . قال في «التخريج» : رجاله رجال الصحيح . ١٥٠ . وصححه الترمذي أيضاً ، إلا أن فيه ما ذكره بعض الحفاظ أن الحسن لم يسمع من سمرة إلا حديث العقبة والله أعلم .

وعن أنس بن مالك قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « جار الدار أحق بالدار » رواه النسائي وصححه ابن حبان ، وأخرجه أبو بكر بن أبي خيثمة في « تاريخه » والطحاوي وأبو يعلى ، والطبراني في « الأوسط » والضياء ، عن قتادة ، عن أنس . قيل : وله علة ، وقد أخرجه الطيالسي وأحمد وأبو داود والترمذي ، وقال : حسن صحيح ، والبيهقي والضياء ، عن قتادة ، عن الحسن ، عن سمرة . قالوا : وهو المحفوظ ، والأول مقول . وأجاب ابن القطان بأن الطريقين صحيحان فلا قلب ، وأخرج ابن سعد عن عمرو ابن شعيب عن الشريد بن سويد الثقفي مرفوعاً « جار الدار أحق بالدار من غيره » وأخرج

أحمد والنسائي وابن ماجه عن الشريد أيضاً ، قال : « قلت : يا رسول الله أرض ليس لأحد فيها شرك ولا قسم إلا الجوار ، قال : « الجار أحق بسقه » . وفي لفظ « بصقه » بالصاد . وأخرجه عبد الرزاق وابن حبان عن أبي رافع والطيالسي وعبد الرزاق والدارقطني والبيهقي عن الشريد بن سويد أيضاً ، والطبراني عن يزيد بن الاسود . وأخرج البخاري في « الصحيح » عن عمرو بن الشريد ، قال : وقفت على سعد بن أبي وقاص ، فجاء المسور بن مخرمة فوضع يده على إحدى منكبي إذ جاء أبو رافع مولى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال : يا سعد ابتع مني بيتي^(١) في دارك ، فقال سعد : والله ما أبتاعها ، فقال المسور ، والله لتبتاعها ، فقال سعد : والله ما أزيدك على أربعة آلاف منجمة أو مقطعة ، قال أبو رافع : لقد أعطيت بها خمسة دينار ، ولولا أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : الجار أحق بصقه ، ما أعطيتها بأربعة آلاف ، وأنا أعطى بها خمسة دينار فأعطاها إياه .

والشفعة في اللغة : الضم والجمع ، من شفعت الشيء : إذا ضمته وثنيته ، ومنه « أمر بلال أن يشفع الأذان » . وقيل : من الزيادة ، والمعنى واحد ، أي يضم الزائد إلى ما عنده . وفي الشرع : أخذ الشريك الجزء الذي باعه شريكه من المشتري بما اشتراه به ، وهي حق للشريك على المشتري لا يحل له أن يمتنع من تسليم ماطلبه ، ولذا نهى البائع عن البيع حتى يؤذن شريكه ، في المتفق عليه من حديث ابن عمر بلفظ : « لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه » . فلو باع إلى غير الشريك من دون مؤاذنته ، فقال في « ضوء النهار » : يفسد العقد على أصل من يجعل النهي مقتضياً للفساد . ويلزم أن لا تصح فيه الشفعة والعمل من المسلمين كلهم على إثبات الشفعة فيه . ١٠١ .

وقال ابن الرفعة : لم أظفر بالقول بتحريم البيع قبل العرض على الشريك عن أحد من أصحاب الشافعي ، ولا محيد عن الخبر . وقال الزركشي : بل صرح به الفارقي ، وقال : وهذا التحريم لا ينفع صحة العقد لانه لو فسد لم يأخذ الشفيع بالشفعة . ١٠٢ . وقال بعض شراح الحديث : هو محمول على الأولوية لما فيه من القيام بحقوق الجار ، بدليل قوله : « فاذا

باع ولم يؤذنه فهو أحق به » ولو كان حراماً لزم البائع فسخ البيع ، فلما أجازته وصححه ولم يذم الفاعل ، ولم يفت به الغرض ، دل على ما قلناه . ١ هـ . وتأباه رواية « لا يخل » فهو صريح في التحريم .

والحديث يدل على ثبوت شفعة الجار ، وهو من اتصل ملكه بملك شريكه ، ويؤخذ من شواهد أن الجوار معتبر في الدور وغيرها من الأراضي والعقار ، وسواء كان بما يقبل القسمة أو لا ، كالحمام الصغير والبيت الصغير والرحى والمدقة وغيرها ، والقول بصحة شفعة الجار مذهب علي بن أبي طالب عليه السلام ، كما ثبت عنه بما عرفته من الاسانيد التي مجموعها يفيد ثبوت الرواية عنه ، فيرجع بها على ما روي عنه بخلافه . وقال به العترة وأبو حنيفة وأصحابه وابن سيرين وابن أبي ليلى . وحجتهم حديث الباب وشواهد ، وهي ناهضة للاحتجاج لتعاضدها ، وفيها حديث أبي رافع في الصحيح ، وقال عمر بن الخطاب وعثمان ابن عفان وابن المسيب وسليمان بن يسار وعمر بن عبد العزيز وربعة ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق والعنبري : لا يستحقها إلا الخليل ، وهو في كتب المذهب وغيرها عن علي عليه السلام . واحتجوا بالمتفق عليه من حديث جابر بن عبد الله ، قال : « قضى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالشفعة في كل ما لم يقسم ، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة » .

ونقرر الاحتجاج به من وجهين : أحدهما - أن مفهوم « قضى بالشفعة في كل ما لم يقسم » يقتضي أن لاشفعة فيما قسم ، لاسيما مع رواية الحصر فيها أخرجه البخاري وأحمد وأبو داود وابن ماجه بلفظ : « إنما الشفعة » فان دلالتها على نفي ما عدا الخليل بالمنطوق كما هو المختار في الأصول . ثانيها - قوله : « فإذا وقعت الحدود ... الخ » فهو صريح في أن الشفعة في المشترك قبل قسمته وتعيين حدوده وطرقه .

وأجابوا عن حجة الأولين بوجهين : أحدهما - التأويل ، وهو أن المراد بالجار الخليل لما ثبت لغة : ان كل شيء قارب شيئاً أو خالطه سمي جاراً ، ومنه قيل لامرأة الرجل : جارة لما بينها من المخالطة . قال البيهقي : وحديث « الجار أحق بسبقه » يحتمل معنيين ثالث لهما ، أن يكون أراد الشفعة لكل جار ، أو أراد بعض الجيران ، وقد ثبت

حدث «أن لاشعة فيا قسم»، فدل أن الشعة للجار الذي لم يقاسم دون الجار المقاسم ، قال : وعليه يحمل حديث حمزة « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قضى بالجوار » وما في معناه . ثانيها - أن أحاديث شعة الجار لا تساوي حديث الحصر في شعة الخليط في الصحة ما عدا حديث أبي رافع عند البخاري ، وهو محمول على الشريك بدليل ما صرحت به بعض الروايات في قصة أبي رافع وكان شريك سعد في البيت .

وأجاب الأولون بأن دليل الحصر لا يتناول شعة الجار بمنطوق ولا مفهوم ، بل هو مسوق لبيان شعة الخليط من أنها لا تثبت إلا قبل القسمة لا بعدها ، فمفهوم الحصر أو منطوقه إما يخرج ما كان بعدها ، إذ القسمة من مبطلاتها ، وهو صريح في رواية البخاري بلفظ « إنما الشعة في كل مال لم يقسم » . وأما تأويلهم للجار بالشريك فإنما هو وجه للجمع مبني على توهم التعارض ، وقد عرفت بطلانه . وأيضاً فتسمية الجار خليطاً لا تصح لغة ولا شرعاً ، إذ لا يعقل من قولهم : فلان جار فلان أنه شريكه وخليطه ، وإنما يفهم منه أنه جاره في المكان . وأما وصف المرأة بأنها جارة الرجل فلجوارتها له في المكان ، ذكره القاضي زيد . وأما ترجيح حديث الحصر في شعة الخليط على أحاديث شعة الجار ، فهو فرع على ثبوت التعارض ، وقد عرفت أن الخلطة والجوار كل منهما سبب مستقل بذاته . وأما حديث أبي رافع فلفظ شريك الوارد في بعض رواياته محمول على الجار مجازاً لقريبتين : أحدهما - قوله : آخرأ « الجار أحق بصقه » فانه ظاهر في الجار الملاصق دون المقاسم . ثانيها - أن في رواية عمر بن شبة ما يبين المراد من كونه جاراً ، فذكر أن سعداً كان اتخذ دارين بالبلاط متقابلتين بينهما عشرة أذرع ، وكانت التي عن يمين المسجد منها لأبي رافع فاشتراها سعد منه ، ثم ساق هذا الحديث ، فهو صريح بأن سعداً كان جاراً لأبي رافع قبل أن يشتري منه داره لاشريكا . وأيضاً فبين المتجاورين أجزاء لا ينقسم فهو بهذا المعنى شريك أيضاً . وبهذا يعلم أنه لا ملجأ إلى ما ذكره البيهقي من صرف أحاديث شعة الجار إلى الخليط لصراحتها في المطلوب ، إلا أنه يبقى النظر في رواية عبد الملك بن أبي سليمان ، عن عطاء ، عن جابر بزيادة « إذا كان طريقها واحداً » فمفهوم الشرط يدل على أنه لا بد في شعة الجار من حصول الاشتراك في الطريق ، وهو معمول به عند المحققين . وقد أخذ بظاهر هذا الشرط بعض الشافعية ، ويناسبه أث الشعة لما

كانت مشروعة لدفع الضرر ، والضرر بحسب الأغلب إنما يكون مع شدة الاختلاط وشبكة الانتفاع ، وذلك إنما هو مع الشركة في الأصل أو في الطريق ، ويندر الضرر فيما عداها ، وقد تعارض المناسبة بما يلحق الجار من الضرر الشديد أيضاً ، كأن يجعل مسيل الماء إليه أو يضع الجنود على ملكه أو يتخذة للقصرة ونحوها .

سألت زيد بن علي عليه السلام عن الشفعة ، فقال : الشريك أحق من الجار ، والجار أحق من غيره ، ولا شفعة لجار غير لزيق .

أراد عليه السلام بالشريك ما يعم الشريك في الأصل والشرب والطريق ، إذ مرجعه إلى الاشتراك في جميع المبيع كالأول أو في جزء منه كالثاني والثالث ، وظاهر كلامه أن سبب الشفعة أمران : الخلطة والجار ، وحكي في « البحر » عن جميع العترة أن أسبابها أربعة : الخلطة ، ثم الشركة في الشرب ، ثم في الطريق ، ثم الجوار الملاصق . واعترض بأن شركة الشرب إن كانت في أصل المجرى فمرجعه إلى الخلطة ، وإن كانت في استحقاق مرور الماء فهو حق فقط ولا شفعة فيه عندهم ، وهكذا في الطريق . ومن هنا تظهر قوة اقتصار الامام على سببي الخلطة والجار ، وإلى ذلك ذهب أبو حنيفة وأصحابه ، كما ذكره في « المنار » ورجحه ، ولفظه « المحقق » سبيان : الخلطة والجار ، أما الشرب والطريق فعائد إلى الخلطة ، وهو كذلك في كتب الحنفية ، ولفظه « الكنز » : نجب للخليط في نفس المبيع ثم للخليط في حق المبيع كالشرب والطريق ثم الجار الملاصق ، إذ يشترط فيها اشتراكها في الطريقين . اهـ . وما ذكره في الأصل من أن الشريك أحق من الجار هو إجماع العلماء قديماً وحديثاً ، وأما فيما بين أنواعه كشريك الشرب وشريك الطريق ، فذهبت الحنفية إلى أنه لا ترتيب بينهما لاشتراكهما في السببية ولا يضر بسبب التفاوت ، وهو ظاهر إطلاق الأصل . وذهبت المادوية وغيرهم إلى تقديم الشرب على الطريق . واحتجوا بأن الشرب يجمع حقين حق المصاء وحق المجرى ، والطريق حق واحد ، ثم إن لشريك الطريق فتح أبواب المياه ، بخلاف شريك الشرب فليس له فتح فوهة إلى أرضه غير المعتادة .

وقد أجيب عنه بوجوده :

أما أولاً - فلأن غايته ما يلزم من اجتناع حقيقتين كثرة السبب، وهو لا يوجب الأخصية.
وأما ثانياً - فلأن ما ذكر يجري في الطريق أيضاً ، بلا فرق ، إذ يقال : فيها حقان
حق الطريق وحق المرور ، أشار إلى ذلك السيد محمد المفتي أحد شيوخ المذهب . وأما
ثالثاً - فلأن كون لشريك الطريق فتح أبواب إليها وجه قوة لها لا وجه ضعف ، لأن
عموم التصرف دليل قوة الملك لأذليل ضعفه ، وقد ذكرنا أيضاً وجوهاً أخرى مناسبة للترتيب ،
وهي محتملة للنظر . قال في « المنار » : أما الترتيب فيحتاج إلى دليل ولا يلزم من قوة
أحد السببين الترتيب ، غايته أن فيه نوع مناسبة ، لكنها لا تكفي وإنما هي وجه حكمة الاعتبار
بعد ثبوت دليل . اهـ .

قوله : « والجار أحق من غيره » ينشأ من كلامه عليه السلام سؤال بأن يقال : سبب
الجار متأخر عن غيره اتفاقاً وليس دونه سبب يكون أخص منه ، فما ذلك الغير المفضل
عليه هاهنا ؟ ويجاب عنه بوجهين : أحدهما - أن يتجرد أفعال التفضيل عن المشاركة في
أصل الفعل ، وهو كثير في الفصيح كقوله تعالى : « وهو أهون عليه » وكما ثبت في
« صحيح البخاري » « أنت أفظ وأغاظ من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » ويكون
المعنى أن الجار يستحق الشفعة ، ثانيها - أن المراد بالغير المشتري ، والتقدير أحق من
المشتري الذي لا جوار له ، ومثل هذا التقدير الخاص بالقرينة كثير ، وهو الذي حل عليه
حديث « الجار أحق بشفعة جاره ، وجار الدار أحق بالدار » .

قوله : « ولا شفعة لجار غير لزيق » اللزيق واللصيق بمعنى ، والصقب والسقب
في الحديث بمعنى القرب ^(١) ، ذكره أهل اللغة ، ووجه ما ذكره عليه السلام أن السبب
الذي يستحق به الجار شفيعته هو الجزء المشترك المتوسط بين المملكين ، ولذا قال بعضهم :
لأنهم رجعوا بالجار إلى خلطة خاصة هي الاشتراك في جزء من المبيع ، ونحوه نقل عن
الفقيه إبراهيم حيث أحد شيوخ المذهب . وأما مع الفصل ولو بيسير فلا شفعة ، ولو كان
الضرر حاصلًا لما عرفت أن التعليل به بيان لوجه حكمة الحكم ، وإيضاح للمناسبة ،
والحكمة تختلف شدة وضعفًا ووجوداً وعدمًا ، فلا يصح الاعتدال عليها في التعليل ، بل

(١) وفي « سنن البيهقي » ما لفظه : قال أبو قلابة ، قال الاصمعي : العرب تقول : السقب : اللزيق .

أناط الشارع الحكم بما لا يتخلف ، كما قيل في جواز القصر في السفر : إن العلة التي ينط بها الحكم هو مجرد السفر ، ووجه الحكمة ما في ذلك من إزاحة الحرج ودفع المشقة ، ولما كانت متفاوتة لم ينط بها حكم القصر ، ومن هنا يظهر قوة ما ذهب إليه كثير من الفقهاء من اشتراط الاتصال بالملك في سبب الشرب والطريق ، ومع عدمه تكون الشفعة فيما اشترك فيه لا غير ، إذ إثباتها في غير المتصل يؤدي إلى اخراج الملك بغير سبب ، ولم يكن الغير بما يدخل تبعاً للطريق ويجاري الماء والصبابات عرفاً ولا شرعاً ، والله أعلم .

وقال زيد بن علي : الشفيع على شفيعته إذا علم ما بينه وبين ثلاثة أيام ، فإن ترك المطالبة ثلاثة أيام بطلت شفيعته .

يعني أن الشفيع بعد علمه بالبيع يكون بالخيار في الطلب وتركه إلى ثلاثة أيام ، وبعدها تبطل شفيعته . قال في « المنهاج » : ووجهه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم جعل لحبان بن منقذ الخيار ثلاثة أيام فيما باع واشترى ، وكذلك أقل السفر ثلاثة أيام وأقل الحيض ثلاثة أيام ، واستتابة المرتد ثلاثة أيام . اهـ . وحكاية في « البحر » و « ندابة المجتهد » وغيرهما قولاً للشافعي ، وذهب إليه القاسم بن إبراهيم فيما رواه صاحب « الجامع الكافي » من طريق داود عنه ، ولفظه : « والشفيع أحق إذا أحضر الثمن ولم يؤخره » وقد قيل : إن أجل الشفعة ثلاثة أيام ، وهو عندي حسن ، ولا يزداد على الثلاث وإلا كلف في ذلك ضرر على صاحبه ، وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم : « لا ضرر ولا ضرار » . اهـ . واحتج له في « البحر » أيضاً بأنه لا دليل على الفور، وفي الزيادة إضرار، والثلاث آخر حد القلة وأول حد الكثرة . وذهب العترة وأبو حنيفة وأصحابه وهو أحد أقوال الشافعي إلى أنها على الفور .

واختلف الفقهاء في تحديد الوقت الذي يعفى للشفيع ، فبعض المأدوية اعتبر بالجلس ، وقال : إذا طال المجلس بعد علمه بالعقد ولما يطلب فهو على شفيعته ما لم ينفصل عنه ، وبعضهم لم يعتبر به وجعل التراخي عقيب العلم مبطلاً ، إلا إذا كان في فريضة فله تمامها ، وكذا لو أتم نفلاً ركعتين أو دخل في فريضة تنصق وقتها أو ابتدأ المشتري بالسلام لم تبطل شفيعته خلافاً لبعضهم . واحتجوا على الفورية بأدلة، منها : حديث ابن عمر بلفظ : « لا شفعة لغائب ولا صغير والشفعة كحل العقال » رواه ابن ماجه والبخاري . قال الرافعي :

أي لأنها تقوت إذا لم يتدر إليها كالبعير الشروء يحل عنه العقال . وأجيب بضعفه ، قال في « التلخيص » : أسنده ضعف جداً ، لأن فيه محمد بن عبد الرحمن بن اليماني ، قال البزار : له مناكير كثيرة ، ورواه عنه محمد بن الحارث وقد ضعفه ابن عدي وضعف شيخه ، وقال ابن حبان : لا أصل له ، وقال أبو زرعة : منكر ، وقال البيهقي : ليس بثابت . ومنها .. حديث « الشفعة لمن واثبها » أي لمن بادر إليها ، ويروى : « الشفعة كنشط عقال إن قيدت ثبتت والا فاللوم على من تركها » . وأجيب بأنه ذكره بعض الشافعية بلا إسناد ، وذكره ابن حزم من طريق ابن عمر بلفظ : « الشفعة كحل العقال ، فإن قيدها مكانه ثبت حقه ، وإلا فاللوم عليه » . قال ابن حجر : ذكره عبد الحق في « الاحكام » عنه ، وتعبه ابن القطان بأنه لم يره في « المحلى » . وأخرج عبد الرزاق من « صحيح شريح » : « إنما الشفعة لمن واثبها بذكره قاسم بن ثابت في « دلائله » . اهـ . وليس في كلامه حجة . ٢١ .

قال في « المنار » : اعلم أن دليل الفورية ليس بناهض لضعف الرواية ، وفي الفورية مناسبة لمقام الشفعة ، لأنها شرعت لدفع الضرر ، فكيف يدفع ضرر الشفيع ويبالغ في ضرر المشتري ببقاء مشتراه معلقاً ، ولذا تسارعت الآراء إلى القول بالفورية ، والواجب إذا لم ينهض دليل مع أحد الجانبين البقاء على الأصل ، والفورية أثبتت تحتاج إلى دليل وعدمها لا يحتاج ، فصاحب الفورية مدّع ، وقد عدم البرهان فيحكم لصاحب التراخي والمناسبات وحدها لا تكفي ، وللمناسبات صار للشافعي أربعة أقوال في المسألة ، وهي في التحقيق ثلاثة ، وهي كلها مناسبة حسنة في الرأي المجرد ، لكن سلوك الجادة موصل إلى ما ذكرناه ، والله أعلم . اهـ . وقد يقال : إذا لم يبق مع ذلك إلا الرجوع إلى الأصل ، وهو عدم التمسك بالفورية وقد علم أن في بقاء حق الشفيع من الطلب مستمراً من غير عذر ضرراً فاحشاً على المشتري ، حتى نقل المؤيد بالله في « شرح التجريد » والقاضي زيد وغيرهما الإجماع على بطلان شفعته إذا ترك الطلب مدة طويلة من غير عذر ، فلنقاتل أن يقول : قد أثبت الشارع صلى الله عليه وآله وسلم لذي السبب حقاً على المشتري في أخذ ماشره ، يكون العقد معه بيد المشتري غير مستقر وصار الشفيع من المشتري بمنزلة المشتري من البائع ، ولهذا قالوا : أن الشفيع يملك المبيع بطريق الحلفية عن المشتري حتى كأنه المشتري ، إذا عرفت ذلك

فقد تقدم في « أحكام البيع » ثبوت الدليل على أن شرط الخيار للمشتري لا يزيد على ثلاثة أيام ، وعلى لما في الزيادة عليها من رفع استقرار العقد وهو يعود على المشتري بالضرر ، فيصح أن يقيد إطلاق أدلة ثبوت الشفعة بالقياس الجلي على ذلك ، ونحوه أن يقال : ثبت للشفيع بعد العلم بالبيع أخذ المبيع أو تركه في ثلاثة أيام قياساً على المشتري الثابت له خيار الشرط المقدّر مدته بالثلاث فما دون ، بجماع أن كلا منها مخير بين الأخذ والترك من دون نظر إلى المدة ، ولما في الزيادة على الثلاث من رفع موجب العقد ، كما في الخيار ، ولحصول الضرر البالغ على المشتري مع الشفيع كالضرر الحاصل على البائع مع المشتري ، وكونه يعتبر في خيار الشرط التلّفظ به دون الشفعة فرق من وراء الجمع فلا يضر ، وهذا من أوضح القياسات وأوفقها بحاسن الشريعة ، وتأييده أدلة الفور على ما فيها من المبالغة وقوة وتأنيداً ، وذلك بأن تحمل الفورية المأخوذة منها على ما يقضي به العرف والعادة ، إذ الغالب أن التروي وتردد النفس في الثلاث فما دون لا بعد فاعله متراحياً عرفاً وبه تظهر قوة كلام الأصول ومن وافقه من الأئمة ، ولا يرد ما تقدم هنالك من أن ثبوت خيار الشرط للمشتري يخالف للقياس فيلزم أن لا يقاس عليه الشفيع ، لأنه مجرد احتمال استظهر به على ثبوت الاقتصار على الثلاث ، وهو لا يمنع قياس الشفيع هاهنا بعد أن عقلت العلة ، وكان تعدّيها إلى الفرع واضحة وإثمه أعلم .

وكان زيد بن علي يقول : « لاشفعة الا في عقار أو أرض » .

العقار مثل سلام : كل ملك ثابت له أصل كالدار والنخل . قال بعضهم : وربما اطلق على المتاع ، والجمع عقارات ، ذكره في « المصباح » . وقال غيره : هو الأرض والمنزل والضياع والنخل ، وعقار البيت : متاعه ونضده التي لا تتبدّل إلا في الأعياد والحقوق الكبار ، وعقار المتاع : خياره . اهـ . وعلى هذا يكون قوله : « أو أرض » من عطف الخاص على العام ومذهب عليه السلام . أن الشفعة لا تكون إلا في الدور والضياع والأراضي وحكامه أيضاً عنه أبو جعفر ، وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه والشافعي .

وحجّتهم حديث « لاشفعة إلا في ربع أو حائط » . قال في « التلخيص » : أخرجه البزار من حديث جابر بسند جيد ، والبيهقي من حديث أبي حنيفة عن عطاء ، عن أبي هريرة

مرفوعاً «لاشفعة إلا في دار أو عقار». اهـ. واحتجوا أيضاً بما أخرجه مسلم وغيره من حديث جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : «الشفعة في شرك ربه أو حائضه لا يصلح أن يبسح حتى يؤذن شريكه ، فان باع فهو أحق به حتى يؤذنه » والرابعة في اللغة : المنزل والمسكن .

قال البيهقي : وروينا عن شريح أنه قال : لاشفعة الا في أرض أو عقار . وعن سعيد بن المسيب وسلمان بن يسار ، قالوا : الشفعة في الدور والأرضين . وعن الحسن قال : ليس في الحيوان شفعة .

ودعت الهادوية وغيرهم إلى أنها تثبت في كل عين على أي صفة كانت من منقول أو غيره طعام أو غير طعام يحتمل القسمة أولاً يحتمل . وقال الشافعي : لاشفعة فيما لا ينقسم ، وعن المنصور بالله : لاشفعة في المكيلات والموزونات ، فحمله الأمير علي والشيخ عطية على أن المراد : إذا لم يكن الحب في المدفن والسمن في زق ، فان كان كذلك وجبت فيه الشفعة عند المنصور بالله . وحجة الهادوية ما أخرجه البيهقي من طريق أبي حمزة السكري عن عبد العزيز ابن ربيع ، عن ابن أبي مليكة ، عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : «الشريك شفيح والشفعة في كل شيء » ورجاله ثقات .

ونقل البيهقي عن الدارقطني أن شعبة واسرائيل وعمرو بن أبي قيس وأبا بكر بن عباس خالفوا أبا حمزة ، فرووه عن عبد العزيز بن ربيع عن ابن أبي مليكة مرسلًا ، لم يذكر ابن عباس ، وهو الصواب ، وهم أبو حمزة في اسناده قال : وقد قيل : عن أبي حمزة عن محمد ابن عبيد الله عن عطاء عن ابن عباس مرفوعاً ، ومحمد هذا هو العزمي متروك الحديث قال : وقد روي بإسناد آخر ضعيف وساقه من طريق عمر بن هارون عن شعبة عن أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم . قال : «الشفعة في العبيد ، وفي كل شيء» وفي رواية عفان «في العبد شفعة ، وفي كل شيء» قال : تفرد به عمر بن هارون البخري عن شعبة ، وهو ضعيف لا يحتاج به . وأجيب بأن ما ذكر لا تقوم به الحجة لما عرفت من المقال في جميعها ، وعلى تقدير ثبوتها فيرد فيها مسألة تخصيص العموم بالمفهوم ، وذلك أن حديث «الشفعة في كل شيء» عام خص بمفهوم «لاشفعة الا في دار أو عقار» ، قال بعض الأصوليين : لانعرف خلافاً بين القائلين بالعموم وبالمفهوم ، أنه يجوز التخصيص

بالمفهوم سواء كان من مفهوم الموافقة أو المخالفة وإن كان متعقباً بدعوى الاتصاف ، فقد ثبت بالأدلة وجوب العمل بالمفهوم وكونه ذليلاً شرعياً ، فإن التخصيص به كسائر الأدلة الشرعية ، والعمل به في بعض اطراحه في بعض آخر فرق من دون فارق ، وفي التخصيص بذلك أيضاً جمع بين الدليلين وأعمالهما ، وفي المحصول ما يفيد المنع من ذلك ، وهو مستوفى في موضعه .

وقال زيد بن علي عليه السلام : الشفعة على عدد الرؤوس لأعلى الأنصاء » .

وصورة المسألة أن تكون دار أو أرض بين ثلاثة أنفس لأحدهم نصفها ولآخر ثمنها ولآخر ثلاثة أثمانها ، فإذا باع صاحب النصف نصيبه كان ذلك بين صاحب الثلاثة الأثمان وبين صاحب الثمن نصفين لا على قدر الثمن وثلاثة الأثمان ، وهو مذهب العترة وأبي حنيفة وأصحابه والثوري وأحد قولي الشافعي ، ووجهه أن كل واحد منهم لو انفرد لاستحق الجميع بسبب واحد قل أو كثر ، فإذا اجتمعوا ولم يسقط واحد منها للآخر ، لزم أن يتساووا في الاستحقاق كالأثنين والأخوين في الميراث ، ولأنهم تساوا في ثبوت الشركة ، فكذلك في الشفعة كما إذا تساوا في الملك ، ولأن الشفعة إنما تثبت لحرف التأذي على وجه الدوام ، وهو إنما يرجع إلى الأشخاص لا إلى الأملاك ، فكان الاعتبار بهم ذكره القاضي زيد . وقال مالك وعبد الله بن الحسن العنبري وهو أحد قولي الناصر للحق وأحد قولي الشافعي : بل تكون بحسب الأنصاء ، إذ الموجب الملك ، فكانت بحسبه ، ككسب العبد وثمره الشجرة وأجرة الدار ، وقد تقدم روايته عن علي عليه السلام من طريق محمد بن منصور بسنده ، وأخرجه البيهقي بسنده إلى شريح أنه قال : الشفعة على قدر الأنصاء ، ورواه أيضاً بإسناده عن الفقهاء الذين ينتمون إلى قولهم من أهل المدينة بأنهم كانوا يقولون في التفرير ثمن من أبيهم مالا فيموت أحدهم ويترك ولداً فيبيع أحد ولده حقه من ذلك المال : فالولد وأعمامه شركاء في الشفعة على قدر حصصهم إذا كان المال لم يقسم ، وتقع فيه الحدود ، قال : وذكر عبد الرحمن بن أبي الزناد عن محمد بن عمار الحميري ، أن أبا بكر بن محمد بن عمرو بن حزم^(١) قضى بذلك .

(١) ضبطه في « سنن البيهقي » نسخة ابن الصلاح بضم العين ، وكتب عليه ابن الصلاح في الهامش ما لفظه : « كذا وقع محمد بن عمر » بضم العين وحذف الواو وهو سهو ، والصواب محمد بن عمرو . ٥١٠

وقال زيد بن علي عليهما السلام : لاشعة لليهود ولا للنصارى في مدائن العرب وخططهم ، ولهم الشفعة في القرى والبلدان التي لهم أن يسكنوها .

أراد عليه السلام بمداين العرب وخططهم جزيرة العرب ، وهي كما ذكره في «المصباح» عن الأصمعي : ما بين عدن أبين إلى أطراف الشام طولا ، وأما العرض فمن جدة وما والاها من شاطئ البحر إلى ريف العراق ، وقال أبو عبيدة : هي ما بين حفر أبي موسى إلى أقصى تهامة طولا ، وأما العرض فما بين يبرين إلى منقطع السبابة ، ونقل البكري أن جزيرة العرب مكة واليمن والمدينة واليامة . وقال بعضهم : هي خمسة أقسام : تهامة ونجد وحجاز وعروض ويمن ، فأما تهامة فهي الناحية الجنوبية من الحجاز ، وأما نجد فهي الناحية التي بين الحجاز والعراق ، وأما الحجاز فهو جبل يقبل من اليمن حتى يتصل بالشام وفيه المدينة وعمان وسمي حجازاً لأنه حجز بين نجد وتهامة ، وأما العروض فهي اليامة إلى البحرين ، وأما اليمن فهو أعلى من تهامة . ١ هـ .

واطلاقه يدل على نفي حقهم من الشفعة في جزيرة العرب سواء كان لبعضهم على بعض أو لهم على المسلمين ، إذ لفظ شفعة نكرة في سياق النفي ، وهو مذهب الهادي والقاسم والمنصور بالله وأحمد بن حنبل ، وأخرجه البيهقي بسنده عن الحسن أنه قال : ليس لليهودي والنصراني شفعة ، ورواه في « البحر » عن الشعبي أيضاً . وحجته ما أخرجه البيهقي من حديث أنس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « لاشفعة للنصراني » ويقاس عليه اليهودي ، وفيه نايل^(١) بن نجيح عن سفيان . قال ابن عدي : أحاديثه مظلمة جداً وخاصة إذا روى عن الثوري ، إلا أنه صحيح من حيث المعنى لقيام الدليل على إخراج اليهود من جزيرة العرب ، فلم يكن لهم حق في السكنى والتملك فيتربط على ذلك بطلان حق الشفعة ، ويؤيده العمومات كحديث « الاسلام يعالو ولا يعلى » وقوله تعالى : « ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا » وقوله تعالى : « وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا » .

(١) نايل بتحذائية ابن نجيح الحنفي أو الثقيفي ، أبو سهل البصري أو البغدادي ضعيف من التاسعة . « تقريب » .

ونذهب المؤيد بالله والخنفية والشافعية ورواية شاذة عن زيد بن علي إلى ثبوت الشفعة لهم في خطط المسلمين مطلقاً ، إذ الدليل لم يفصل ، ولأن الشفعة حق موضوع لازالةالضرر عن المال ، فاستوى فيه المسلم والذمي كالرد بالعيب ، وأجابوا عن الأولين بأن حديث أنس لا يقوى على التخصيص لضعفه ، وليس في الأمر بإخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب مايدل على بطلان حق الشفعة للاتفاق على أنهم يملكون ما شرهه ، والشفعة فرع على صحة الملك ، ووجوب إخراجهم حكم مستقل ، وقد تقدم في « باب الجراح » أن الأرض الخراجية التي في أيدي الكفار ملك لهم على الصحيح للاتفاق على نفوذ تصرفاتهم فيها . قال البيهقي : وقد رويناه عن إياس بن معاوية أنه قضى بالشفعة لذمي . وقال الامام يحيى : ومن أنبتنا لهم فهو بشرط استقامتهم على ماوضع عليهم في الذمة والجزية وغيرها ، لامن تمرد .

قوله : « ولهم الشفعة في القرى والبلدان ... الخ » قال في « شرح الآثار » وغيرها : والخطط التي لهم أن يسكنوها أيلة وعمورية وفلسطين ونجرات . ا هـ . وفيه نظر ، لأن نجران ورد مايدل على إخراج النصارى منها ، فيما رواه البيهقي بسند صحيح عن أبي عبيدة ابن الجراح ، قال : « آخر ماتكلم به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « أخرجوا اليهود من الحجاز وأهل نجران من جزيرة العرب » . وأيضاً فلا دليل على تخصيص سكانهم بتلك الخطط ، إذ الدليل ورد بإخراجهم من الجزيرة ، فما عداها باق على أصل الإباحة . قال القاضي زيد : وأما إثبات الشفعة لبعضهم على بعض - يعني في بلدانهم - فلأن حكم بعضهم مع بعض حكم المسلمين بعضهم مع بعض ، وقد أمرنا إذا تحاكموا إلينا برفع أذية بعضهم عن بعض ، فجاز أن تثبت الشفعة لبعضهم على بعض . ا هـ . وهذا الحكم في حقهم قد شمله عموم الدليل ، فما ذكره إنما يصلح اعتضاداً وتقوية ، والله أعلم .

★ ★ ★

باب المضاربة

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه عن جده ، عن علي عليهم السلام « في المضارب يضع منه المال ، فقال عليه السلام : لا ضمان عليه والربح على ما اصطلاحا عليه ، ^{والرخصة} والرخصة على رأس المال » .

قال في « الأمالي » : حدثنا محمد بن جميل ، عن عاصم بن عامر ، عن قيس ، عن أبي حصين ، عن الشعبي ، عن علي قال : « الربح على ما اصطلاحا عليه ، والرخصة ^{الرخصة} على المال » وقال : حدثنا محمد بن اسماعيل - هو الأحمسي - ، عن وكيع ، عن قيس ، عن أبي حصين ، عن عامر بن جوه من قوله . قال في « التخريج » : محمد بن جميل قد تقدم الكلام فيه ، وعاصم لم أقف على ترجمته ، وباقي رجاله ثقات أثبات ، وقيس هو ابن الربيع وان تكلم فيه فهو ثقة . ١٠١ . وقد رواه في « التلخيص » من طريق عبد الرزاق ، عن قيس بن الربيع ، عن أبي حصين ، عن الشعبي ، عن علي « في المضاربة الرخصة على المال ، والربح على ما اصطلاحوا عليه » ، واسناده حسن ، وبه تنأيذ رواية « الأمالي » ، وفي مسنده عليه السلام من « جمع الجوامع » عن علي قال : « من قاسم الربح فلا ضمان عليه » عبد الرزاق . وعن علي قال : « الجائحة الثلث فضاء تطرح من صاحبها وما كان دون ذلك فهي عليه ، والجائحة المطر والربح والجراد والحريق » . ١٠٢ . من مواضع متفرقة من مسنده عليه السلام .

« والمضاربة ، مأخوذة من الضرب في الأرض ، أو يسهم في المال ، أو من الاضطراب في المال ، ذكره في « البحر » ، وهي بمعنى القراض . قال في « القاموس » القراض والمقارضة : المضاربة ، كانه عقد على الضرب في الأرض والسعي فيها ، وقطعها بالسير ، وفي الاصطلاح : دفع مال إلى الغير ليضرب فيه ، والربح بينهما حسب الشرط . ونقل ابن حجر عن ابن حزم

أنه قال في « مراتب الاجماع » : كل أبواب الفقه فلها أصل من الكتاب والسنة حاشا القراض فما وجدنا له أصلاً فيها البتة ، ولكنه إجماع صحيح مجرد ، والذي تنقطع به أنه كان في عصره صلى الله عليه وآله وسلم فعلم به وأقره ^{بمؤيد} لا ذلك لما جاز . ١ هـ .

وقال في « المحلى » : القراض : كان ^{بمؤيد} الجاهلية وكانت قريش أهل تجارة لامعاش لهم من غيرها ، وفيهم من لا يطيق السفر فكان ذوو الشغل والمرض يعطون المال مضاربة لمن يتجر به بجزء يسمى من الربح ، فأقر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذلك في الاسلام ، وعمل به المسلمون عملاً متيناً لاخلاف فيه ، وقد خرج صلى الله عليه وآله وسلم في قراض بمال خديجة . ١ هـ . وتقريده صلى الله عليه وآله وسلم أحد أقسام السنة فيكون لها أصل بذلك . وقد أخرج البيهقي في « سننه » من طريق أبي الجارود زياد بن المنذر ، عن حبيب ابن يسار ، عن ابن عباس ، قال : « كان العباس بن عبد المطلب إذا دفع مالاً مضاربة استوط على صاحبه أن لا يسلك به بجرأ ، ولا ينزل به وادياً ، ولا يشتري به ذات كبد رطبة ، فان فعل فهو ضامن ، فرفع شرطه إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأجازه ، وضعفه البيهقي بأبي الجارود ، وهو معدود عند أئمة الآل من الثقات . وقال في « تحفة المحتاج » : أخرج أبو نعم وغيره أنه صلى الله عليه وآله وسلم ضارب خديجة رضي الله عنها قبل أن يتزوجها بشهرين ^{بمؤيد} إذ ذاك خمس وعشرون سنة بما لها إلى بصرى الشام ، وأنقذت معه بعدها ميسرة ، وهو قبل النبوة . قال : ووجه الدلالة فيه أنه صلى الله عليه وآله وسلم حكاه بعدها مقررأ له ، وهو قياس المساقاة بجامع أن في كل العمل ^{بمؤيد} شيء ببعض ثمنه مع جهالة العوض ، ولذا اتفقا في أكثر الأحكام . ١ هـ . وقال في « بدلية المجهدين » ونحوه في « البحر » وشرح القاضي زيد : أنه لاخلاف بين المسلمين في جواز القراض ، وأنه بما كان في الجاهلية ، فأقره الاسلام ، وهو نوع من الاجارة ، إلا أنه عفي فيها عن جهالة الأجرة ، وكانت الرخصة في ذلك لموضع الرفسق بالناس . ١ هـ . وفي « البحر » : هي وكالة دائمة بخلاف الوكالة بالبيع ونحوه ، فانها تنقطع بالفراغ منه .

والحديث يدل على أحكام :

الأول - أن المضارب - بالفتح - لا يضمن ما ضاع منه من مال المضاربة ، فتكون يده

يد أمانة ، وفيه دليل على أن الضياع ليس بتقريب وهو خلاف ما في كتب الفقه من أنه يكون تقريباً ، إلا أن يعتدوا بأن هذا الحكم خاص بالمضارب ، والوجه في عدم ضمانه الاجماع ، ذكره غير واحد من أهل العلم مع النص العلوي عليه ، وقد علل أهل الفقه عدم ضمانه بأنه لم يكن في مقابلة عوض متحقق ، فيكون كالوديعة والوصي والمليق ونحوهم ، فورد عليهم ما يستفيد المضارب من الربح . وأجابوا بأنه ليس مقطوعاً به ، فقد يتخلف حصوله وعدم الضمان مشروط بأن لا يخالف ما شرطه عليه رب المال ، أو بأن يفعل المعتاد من العمل ، فإذا خالف ضمن لما أخرجه البيهقي من حديث ابن عباس السابق ، ولحديث حكيم بن حزام ^(١) أنه كان يشترط على الرجل إذا أعطاه مائلاً مقارضة ، أن لا تجعل مالي في كبد رطبة ولا نعله في بحر ، ولا تنزل به في بطن مسيل ، فان فعلت شيئاً من ذلك فقد ضمنتم مالي . رواه الدارقطني ورجاله ثقات .

وهل يستحق مع الخالفة شيئاً من الربح ، فالذي ذكره أئمة الفقه ، أنه مع الربح يكون له الأقل من أجرة المثل أو المسمى. قالوا : ولا يقال : إنه فضولي مع الخالفة ، وقياسه أنه لا يستحق شيئاً ، لأنه يقال : ما دخل في المضاربة إلا طالباً للعوض ، فلم يكن متبرعاً ، ولأنها كالاجارة ، وحكمها إذا فسدت وجوب أجرة المثل . واعترضهم الامام شرف الدين فقال : كلامهم في هذه المسألة ضعيف ، لأن القياس أن لا يستحق شيئاً من الاجرة سواء ربح أم لا ، لأنه لم يفعل شيئاً بما وقع عليه عقد المضاربة ، وإنما فعل ما صار به فضولاً ، وليس هذا كالمخالفة في الاجارة ، بل كالمخالفة في الوكالة وشأنه الوكالة في المضاربة أقوى من شأنه الاجارة . ١ هـ . وهو ظاهر قول الهادي عليه السلام في « المنتخب » . ويؤيده ما رواه الباقي بسنده إلى ابن عمر أنه سئل عن رجل استبضع بضاعة فخالف فيها ، فقال ابن عمر : هو ضامن ، وإن ربح فالربح لصاحب المال .

الثاني - أن الربح على ما اصطلاحا عليه - يعني من ثلث أو ربع أو نحوهما - لا قدرأ معلوما كما سيأتي ، ويؤخذ منه أنه إذا لم يربح لم يستحق المضارب شيئا ، وهو مذهب

(١) حكيم بن حزام - بكسر ميمه وفتح زاي - ابن أخي خديجة رضي الله عنها ، ولد في الكعبة مات سنة ثمانية وأربعين ، وله مائة وعشرون سنة ، ستون في الاسلام ، حسن اسلامه بعد أن كان من المولفة . اهـ . منه

مالك وأبي يوسف ، قال الاخوان : وهو الأقرب الى المذهب ، وزعم الشافعي ومحمد : أن له أجرة مثله بالغة ما بلغت ، والجهالة في الربح مغتفرة فلا يضر ذلك عقد المضاربة ، كما لو لم يحصل منه شيء . قال الامام يحيى : وله أربعة شروط : الاشتراك فيه ، وأن لا يضاف جزء منه إلى غير المتعاقدين ، وأن لا يستبد أحدهما منه بشيء مقدر ، وأن يكون معلوماً يعني كالثلث والربيع . ١ هـ . فلو قال : على أن يكون الربح بيننا ولم يبين قدر ما يكون لكل واحد منها ، لم تصح المضاربة ، وهو قول الشافعي . وقال أبو حنيفة : تصح لأنها معقودة على وجه لا يعلم واحد منها نصيبه من الربح ، فأشبهه أن لا يذكر من الربح شيئاً ، ذكره القاضي زيد ، واختاره في « الانتصار » . وعن الفقيه يحيى حشش أن هذا إذا لم يكن ثمة عرف ، إذ لو كان عرف أنه بينهما نصفين أو أثلاثاً صح ، وهو قوي .

الثالث - أن الرضيعة على المال ، قال في « المصباح » : يقال : وضع في تجارته رضيعة : إذا خسر ، وفي « القاموس » : هي ما يأخذه السلطان من الخراج والعشور . ١ هـ . والمراد بها في عرف الفقهاء : ما يحتاج إليه المال من كراء أو جباة وأجرة دلال وعلف بهيمة وغير ذلك ، إلا أنهم يقولون : تقدم المؤن كلها من الربح ، فإن لم يكن ربح فمن المال ، وكذلك مؤن العامل نحو ما يحتاجه من طعام وشراب وكسوة ومركوب وخدام حسب عادته ، وغير ذلك بما لا يمكنه عادة أن يستغني عنه ، إلا أنهم شرطوا فيه أن يكون مشغولاً بالمضاربة ، ولم يجوز استغراق الربح ، وفي أخذ العامل مؤنسة في حال مرضه تردد المختار أنه إن عرض له الخارج بسبب خروجه لعملها استنق منها وإلا فلا .

وقال زيد بن علي في رجل يدفع إلى رجل مالاً مضاربة بالثلث ومائة درهم ، أو بالثلث إلا مائة درهم ، أو على أنك ما ربحت من ربح فلك فيه مائة درهم . قال عليه السلام : هذا كله فاسد والربح على المال والوضيعة عليه والمضارب أجرة مثله ، وإن قال : بالثلث أو بالربيع أو بالعشر فالمضاربة جائزة .

وقد حقق ذلك المؤيد بالله في « شرح التجريد » فقال : لا يجوز أن يشترط لأحدهما ربحاً معلوماً من درهم فما فوقه ، فإن اشترط ذلك فسدت المضاربة ، وكان الربح لصاحب

المال، والوضيعة عليه ، وللعامل أجره مثله، وهو قول زيد بن علي عليهما السلام ، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه ، ولا أحفظ فيه عن غيرهم خلافاً ، ووجهه أنه إذا جعل لأحدهما ربحاً معلوماً خرج من باب الشركة، هذا إذا كان المشروط له الزيادة هو المضارب، فإن كان هو صاحب المال، كان ذلك ربا وحصل العامل على إجارة فاسدة ، وإذا صار بمنزلة الاجارة الفاسدة، وجب أن يكون للعامل أجره مثله ، كما يكون له ذلك في الاجارة الفاسدة ، وأن يكون الربح لصاحب المال ولاحق فيه للعامل لبطان الشركة . اهـ .

وظاهر ما في الاصل وسياق كلام المؤيد بالله أن الوضيعة على صاحب المال ، والضمير المحرور يعود إليه ، وفي «المنهاج الجلي» أن الوضيعة تكون على العامل بناءً على أن الضمير يعود إلى رجل في قوله : «يدفع إلى رجل» وهو هم لما تقدم أن المراد بالوضيعة مؤن المال ، والعامل متصرف باذن المالك ، ولذا استحق أجره المثل ، فتكون المؤن على المال ولا وجه لكونها على العامل . وهذه المسألة تخالف ما قبلها في أن الفساد هاهنا أصلي ، ولذا استحق العامل أجره المثل ، إذ لا مخالفة ، وإنما عقدها فاسداً بخلاف ما تقدم ، فإن الفساد طارئ وقع بخالفة المالك ، ولذا انقلب فضولياً ، ولا يستحق شيئاً من الاجرة على الاقوى من المنهين السابقين .

وقال زيد بن علي : لا تجوز المضاربة إلا بالدينار والدرهم ، ولا تجوز

بالعروض .

وذلك كالثياب والطعام والحيوان ، والوجه فيه أن موضوع المضاربة على أن ينفرد رب المال بجميع رأس ماله ولا يشاركه المضارب في شيء منه ، وأن يشتركا جميعاً في الربح على ما اتفقا عليه ، ولا ينفرد أحدهما به ، وتجويزها بالعروض يؤدي إلى خلافه في كلا الطرفين . بيان الاول أنه إذا كان رأس المال مثلياً كالطعام ، وكان قيمته يوم دفعه إلى المضارب مائة دينار، ثم وُكِّتَ المعاملة تريد قيمته فتبلغ خمسمائة دينار ، ويكون الربح هذا القدر الزائد، فإنه إذا طلبه صاحبه أن يرد إليه المال، فيحتاج المضارب إلى أنه يشتري له طعاماً بما فضل من الربح ورأس المال وهو خمسمائة دينار وهو الربح ، فهاتنا ينفرد رب المال بالربح .

وأما الثاني - فهو أن تكون قيمة الطعام يوم دفعه إلى المضارب خمسمائة درهم ، ثم نقصت قيمة الطعام ، فرجعت إلى أربعمائة درهم . فإذا أراد أن يسترجعه اشترى له المضارب طعاماً بأربعمائة درهم ودفعه إليه ، فهذا يكون قد صار إليه جزء من الطعام . قال القاضي زيد : وهو قول زيد بن علي ومالك والشافعي . وعند ابن أبي ليلى والاوزاعي تصح بالعروض ، فأما ما روى النيروسي عن القاسم عليه السلام من جواز المضاربة بالعروض ، فإن أبا العباس كان يجعله على أنه حكى قول غيره فيه لا أنه مذهبه ، وحمله المؤيد بالله على أن المراد به أنه يدفع إليه العروض لبيعه ثم يعقد القراض بالنقد ، وهذا جائز ، ذكره في « الفنون » . قال أبو طالب : تحصيل المذهب فيه أنه إما أن يدفع رب المال العروض إلى المضارب فيأمره ببيعها ، وإذا قبض منها ضاربه عليها ، وهذا واضح ، وإما أن يدفع إليه العروض ويقول : قد عقدت لك المضاربة على قيمتها فبيعها وأعمل بها مضاربة ، فيكون العقد متقدماً على حصول النقد ، وتكون مضاربة مشروطة بصفة ، والقول بصحة ذلك لا يني حنيفة وأصحابه واحدى الروايتين عن أبي طالب ، والرواية الأخرى أنه لا يصح وهو قول الشافعي . وجه الأول أن المضاربة تصح أن تكون مقصودة على شروط مجهولة ، كما جاز أن يشترط نصف الربح أو ثلثه أو ربه وهو مجهول ، فإذا كان كذلك صح تعليقها على غرور ، وعلى مجيء وقت مستقبل كالطلاق والعتاق . ووجه قول الشافعي أنها بمنزلة أن يقول : قارضت إذا طلعت الشمس ، أو إذا دخلت الدار أو المسجد ، فكما لا تجوز هذه ، فكذلك إذا قال : قارضتك إذا حصل ثمن هذه العروض أيضاً ، وتفسد من وجه آخر ، وهو أنها تكون مضاربة على مال مجهول . لأنه لا يدري كم يحصل من ثمن العروض ، وإذا تناول العقد جهالة المال لم يصح كالبيع . وأجاب القاضي زيد عن الأول - أن المضاربة إذا علق على شرط مستقبل ووجد الشرط ودفع إليه المال كان ذلك مضاربة صحيحة . وعن الثاني - بأنه يصح تعليقها على شرط مجهول ، ولا تشبه البيع وإنما تشبه الطلاق والعتاق .

وقال زيد بن علي : لا يبيع المضارب ما اشترى من صاحب المال مراححة ، ولا يبيع صاحب المال ما اشترى من المضارب مراححة .

قيل : الوجه في ذلك أنه يتطرق إليها تهمة المراجعة فيما بينها من العقود ، ومثاله أن أن يضارب زيد عمرأ ، ثم إنه يشتري منه سلعة ، فلا يجوز له أن يبيع هذه السلعة من خالد مثلاً مراجعة ، لأنه تعلق به تهمة في أنه أخذ السلعة من المضارب بأكثر من سعرها من أجل بيعها مراجعة ، فيحصل مطلوبه ، وهذا من باب سد الذرائع لما تؤدي اليه هذه المعاملة من الغش والخيانة ، وللخوص عن مظان التهمة وليس المانع لذاته مع عدم التواطؤ على رفع الثمن .

وكان عليه السلام يكره أن يدفع المرء المسلم للمضاربة إلى اليهود ، لأنهم يستحلون الربا .

والكرهية هاهنا بمعنى التحريم ، كما أشار إليه في « المنهاج » واستحلهم الربا بخالفة لما نهوا عنه ، كما قال تعالى : « وأخذهم الربا وقد نهوا عنه » وكذلك يستحلون التجارة في الخمر والخنزير وغيرهما من المحرمات ، ولا يؤمن مع حجرة عن المخطور تعدد المخالفة . وقال في « ضوء النهار » متعباً للتحريم : قد جاز معاملة الظالم مع تجويز حرمة ما في يده ، ويستلزم أيضاً منع مضاربة الفاسق لمشاركته الكافر في عدم العدالة الذي هو مظنة التلوث بالحرام . اهـ . وأجيب بأن جواز معاملة الظالم ليس على إطلاقه ، بل فيما لم يظن تحريمه ، واستلزام منع مضاربة الفاسق غير مسلم للفرق بينه وبين الكافر ، لأن الفاسق يرى أن الربا ونحوه محرم عليه ، ومخالفته للهي مرجوح بالنسبة إلى الغالب ، وهو الموافقة ، فكان الترجيح لجانبه والحمل عليه هو الأولى ، بخلاف الكافر ، فانه مستحل لتلك المخطورات ، فكان الأمر في حقه بالعكس . وفي « أمالي السنان » من طريق عمران ابن أبي عطاء ، قال : « سألت ابن عباس ، فقلت : إني رجل أجلب الغنم ، وإني أشرك اليهودي والنصراني ، فقال : لا تشارك يهودياً ولا نصرانياً ولا مجوسياً ، فقلت : لم ؟ . فقال : لأنهم يربون ، والربا لا يحل » . وعن محمد بن مسلمة ، قال : سمعت مالكا يقول : كتب عمر بن عبد العزيز يأمرهم أن لا يتروكوا اليهود والنصارى قضايين ولا صيارفة .

باب المزارعة والعمارة

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن قبالة الأرض بالثلاث والرابع ، وقال صلى الله عليه وآله وسلم : إذا كانت لأحدكم أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه ، فتمطلت كثير من الأرضين ، فسألوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يرخص لهم في ذلك ، فرخص لهم ، ودفع خيبر إلى أهلها على أن يقوموا على نخلها يسقونه ويلقحونه ويحفظونه بالنصف ، فكان إذا أينع وآن صرامه بعث عبد الله بن رواحة رضي الله عنه فخرص عليهم ، ورد اليهم بحصصهم من النصف » .

الكلام على الحديث في مواضع : الأول يُؤخذ كرسواده ومخارجه . والثاني في بيان مفرداته . والثالث فيما يدل عليه من الأحكام .

أما الأول - فروى عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن الحرث بن نضرة ، قال : نا صخر بن الوليد ، عن عمرو بن صليح « أن رجلاً قال لعلي بن أبي طالب : أخذت أرضاً بالنصف أكرى أنهارها وأصلحها وأعمرها ، قال علي : لا بأس بها » . قال عبد الرزاق : كراء الأنهار هو حقها . وفي مسنده عليه السلام من « جمع الجوامع » ما لفظه : عن علي أنه قال : « لا بأس بالمزارعة بالنصف » أخرجه ابن أبي شبة ، وبشيد للنهي من المرفوع مارواه الشيخان والبيهقي وغيرهم من حديث جابر ، قال : كانت لرجال فضول أرضين على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وكانوا يؤجرونها على الثلث والرابع والنصف ،

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من كانت له فضل أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه ، فإن أبي فليمسك أرضه » . وأخرج مسلم عن رافع بن خديج ، قال : « كنا نحافل على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : فقد دم عليه بعض عومته ، قال قتادة اسمها ظهير ^(١) » ، قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن أمر كان لنا نافعاً وطوعية الله ورسوله أنفع لنا وأنفع ، قال القوم : وما ذاك؟ .. قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من كانت له أرض فليزرعها أو ليزرعها أخاه ، ولا يكرها بالثلث ولا بالربيع ولا بطعام مسمى » .

ويشهد للرخصة ما أخرجه البخاري في « صحيحه » عن عبد الله بن عمر ، قال : أعطى النبي صلى الله عليه وآله وسلم خيبر اليهود على أن يعملوها ويزرعوها ولهم شطر ما يخرج منها . وأخرجه مسلم بلفظ « أنه صلى الله عليه وآله وسلم دفع إلى يهود خيبر نخل خيبر وأرضها على أن يعملوها من أموالهم ، ولرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نصف ثمرها » وفي لفظ له « لما ظهر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أراد إخراج اليهود عنها ، فسألوه صلى الله عليه وآله وسلم أن يقرهم بها على أن يكفوه عملها ، ولهم نصف الثمر » فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « نترككم على ذلك ما شئنا » ففروا بها حتى أجلاهم عمر .

وأخرج أبو داود وابن ماجه من حديث ابن عباس ، قال : « افتتح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خيبر ، واشتوط أن له الأرض وكل صفراء وبياض ، قال أهل خيبر : نحن أعلم بالأرض منك ، فأعطناها على أن لك نصف الثمرة » ولنا نصف ، فزعم أنه أعطاهم على ذلك ، فلما كان حين تصرم النخل بعث إليهم عبد الله بن رواحة فحزر عليهم النخل ، وهو الذي يسميه أهل المدينة الحرس ، فقال : في ذه كذا وكذا ، قالوا : أكلت علينا يا ابن رواحة ، قال : فأتانا إلي حزر النخل وأعطيتك نصف الذي قلت ، قالوا : هذا الحق وبه تقوم السماء والأرض ، قد رضينا أن نأخذ به بالذي قلت . وأخرج البيهقي من حديث ابن عمر وأبي هريرة نحوه ، وفيه حرص عبد الله بن رواحة . وأورد الهيثمي في « مجمع الزوائد » في قصة حرصه وما شكاه اليهود ورضاهم بعد بما فعله أحاديث كثيرة غالبها برجال الصحيح . وروى عبد الملك بن حبيب عن ابن الماجشون ، عن إبراهيم ، عن سعيد بن المسيب ، عن سعد بن أبي وقاص ، قال : « رخص رسول الله صلى الله عليه وآله

(١) تصغير ظهـ بزنة فـلس ، وهو ظهير بن رافع بن خديج أ .

وسلم في كراه الأرض بالنهب والورق . وأخرجه البيهقي عن أبي عبد الله الحاكم بسنده إلى محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليبة ، عن سعيد بن المسيب ، عن سعد بن أبي وقاص مرفوعاً بنحوه .

الثاني - قوله : « باب المزارعة والمعاملة » أي المعاملة بها ، وهي مأخوذة من الزرع . قال في « المصباح » : هي المعاملة على الأرض ببعض ما يخرج منها . اهـ . وفي حكايتها الحاضرة ، قال في « النهاية » : الحاضرة ، قيل : هي المزارعة على نصيب معين كالثلث والرابع وغيرهما والخبرة : النصيب . اهـ . وأشار البخاري أيضاً إلى كونها بمعنى واحد ، وهو وجه للشافعية ، وفي وجه آخر أنها مختلفان ، فالمزارعة العمل في الأرض ببعض ما يخرج منها والبذر من المالك ، والحاضرة كذلك ، إلا أن البذر من العامل . قال في « النهاية » : هي مأخوذة من الحار : الأرض اللينة ، وقيل : أصلها من خير ، لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أقرها في أبيدي أهلها على النصف من محصولها ، فقيل : خابروهم أي عاملهم في خير . اهـ .

والمساقاة : ما كان في النخل والكرم وجميع الشجر الذي من شأنه أن يثمر يجزؤه معلوم يجعل للعامل من الثمرة ، وهو قول الجمهور ، وهي مأخوذة من السقي الذي هو أهم أعمالها .

وقوله : « نهى عن قبالة الأرض » قال في « النهاية » : القبالة بالفتح : الكفالة ، وهي في الأصل مصدر قبل : إذا كفل ، وقيل بالضم : إذا صار قبيلاً أي كفيلاً . وفي « المصباح » وتقبلت العمل من صاحبه : إذا التزمت به بعقد . والقبالة بالفتح : اسم المكتوب من ذلك لما يلتزمه الإنسان من عمل ودين وغير ذلك . قال الزمخشري : كل من تقبل شيء مقاطعة وكسب عليه بذلك كتاباً ، فالكتاب الذي يكتب هو القبالة بالفتح ، والعمل قبالة بالكسر لأنه صناعة .

وقوله : « فليمنحها » أي يعطها ، هو من أمنح يمنح ، وأصله الشاة أو الناقة يعطيها صاحبها رجلاً يشرب لبنها ثم يردّها إذا انقطع اللبن ، ثم كثر استعماله حتى أطلق على كل عطاء ، ومنحته منحةً من باني نفع وضرب ، والاسم المنحة والمنحة ، ذكره في « المصباح » .

وقوله : « دفع خير » بوزن جعفر : مدينة على ثمانية برد من المدينة إلى جهة الشام ، وهي أربع مراحل ، وقيل : على ثلاث مراحل ، سميت باسم رجل من العالقي نزل بها ، وهو خير بن قانية بن مقابيل ، ذكره البكري . وتلقيح النخل قد مر تفسيره في « كتاب البيوع » . وأينع من نبت الثمرة ينعا من باب نفع وضرب : أدركت ، والاسم ينوع بضم الياء وفتحها ، وأينعت بالألف مثله ، وهو أكثر استعمالاً من الثلاثي قاله في « المصباح » . وقال أيضاً : صرمت النخل : قطعته ، وهذا أوان الصرام بالفتح والكسر ، وأصرم النخل بالألف : حان صرامه . اهـ . والحرص : التقدير ، وفي معناه : الحزر .

وعبد الله بن رواحة رضي الله عنه : هو أبو محمد عبد الله بن رواحة بن ثعلبة بن امرئ القيس عمرو بن امرئ القيس الأكبر بن الأغبر بن ثعلبة بن كعب بن الحزرج بن الحارث ابن الحزرج الأنصاري الحزرجي ، أحد النقباء ، شهد بدرًا وأحداً والحندق والمشاهد كلها إلا الفتح وما بعده ، فإنه قتل يوم مؤتة شهيداً أميراً فيها ستة ثمان ، وهو أحد الشعراء المحسنين ، روى عنه ابن عباس وأبو هريرة وأنس ، قاله في « جامع الأصول » وتقدم له قصة مع امرأته في « باب الحيض » في شرح حديث تحريم القراءة على الجنب والحائض . قال الجبوري : ولما استشهد عبد الله بن رواحة رضي الله عنه بمؤتة وجهه صلى الله عليه وآله وسلم مكانه الجبار بن صخر ، وكانوا على ذلك إلى أيام عمر بن الخطاب ، فأخرجهم عن الحجاز لما بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال في مرضه الذي مات فيه : « لا يجتمع دينان في جزيرة العرب » .

الثالث - دل الحديث على جواز المزارعة بأن يعامل المالك غيره على أرضه ببعض ما يخرج منها ، وأن الترخيص بذلك كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وهو مذهب علي عليه السلام كما تقدم في حديث شواهد الأصل . وقال به : أبو بكر ^{رضي} وعمار بن ياسر وابن مسعود وسعد بن أبي وقاص ومعاذ بن جبل وزيد بن علي وأخوه محمد بن علي الباقر وولده جعفر الصادق والناصر للحق وأبو عبد الله الداعي والمؤيد بالله وأبو يوسف ومحمد وابن المسيب والاوزاعي وسالم بن عبد الله ومالك وإسحاق وداود ، وهو مروى عن عمر بن عبد العزيز وابن أبي ليلى وابن شهاب وغيرهم من الفقهاء والمحدثين .

وحجتهم حديث الباب من معاملته صلى الله عليه وآله وسلم لأهل خير على النصف من ثمرها ، وفي رواية البخاري « بشرط ما يخرج منها من زرع أو ثمر » ولا بد أن يكون معلوماً كالثلث والرابع والنصف ، لا لو قال : على أن لك بعض الثمرة مثلاً ، فلا يصح اتفاقاً ، قال في « الهدي » : في قصة خير دليل على جواز المساقاة والمزارعة بجزء من الغلة تمر أو زرع كما عامل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أهل خير على ذلك ، واستمر ذلك إلى حين وفاته لم ينسخ البتة ، واستمر عمل خلفائه الراشدين عليه ، وليس هذا من باب المؤاجرة في شيء ، بل من باب المشاركة ، وهو نظير المضاربة سواء ، فمن أباح المضاربة وحرم ذلك ، فقد فرق بين متائلين ، وأنه صلى الله عليه وآله وسلم دفع إليهم الأرض على أن يعملوها من أموالهم ولم يدفع إليهم البذر ، ولا كان يحمل إليهم البذر من المدينة قطعاً ، فدل على أن هديه عدم اشتراط كون البذر من رب الأرض ، وأنه يجوز أن يكون من العامل ، وكما أنه هو المنقول ليعو الموافق للقياس ، فإن الأرض تنزلة رأس المال في المضاربة ، والبذر يجري مجرى سقي الماء ، ولهذا يوثق في الأرض فلا يرجع إلى صاحبه ، ولو كان تنزلة رأس المال في المضاربة لاشتراط عوده إلى صاحبه ، وهذا يفسد المزارعة ، فعلم أن القياس الصحيح هو الموافق لهدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وخلفائه الراشدين في ذلك . اهـ .

وأخرج عبد الرزاق ، عن سفيان الثوري ، أخبرني قيس بن مسلم ، عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ، قال : ما بالمدينة أهل بيت هجرة إلا وهم يعطون أرضهم بالثلث والرابع . وأخرج أيضاً عن وكيع ، نا عمرو بن عثمان بن موهب ، قال : سمعت أبا جعفر محمد بن علي بن الحسين ، يقول : آل أبي بكر وآل عمر وآل علي يدفعون أرضهم بالثلث والرابع . وروى حماد بن سلمة ، عن خالد الحذاء ، أنه سمع طاووساً يقول : قدم علينا معاذ بن جبل فأعطى الأرض على الثلث والرابع ، فنحن نعملها إلى اليوم . قال العلماء : ومات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومعاذ باليمن على ذلك . وأخرج ابن أبي شبة عن يحيى بن أبي زائدة وأبي الأحوص كلاهما عن كليب بن وائل ، قال : قلت لابن عمر : رجل له أرض وماء ليس له بذر ولا بقر ، فأعطاني أرضه بالنصف فزرعتها بيدي وبقرتي ثم قامتته ، قال : حسن ، وأخرج نحوه سعيد بن منصور بالإسناد الأول سواء .

وهو إسناده صحيح ، وروى البيهقي ، عن سفيان ، عن عبد الله بن عيسى ، عن موسى بن عبد الله بن يزيد ، قال : سئل ابن عمر عن كراء الأرض ، فقال : أرضي ويعيري سواء ، وأخرج بسنده إلى ابن عباس ، قال : إن أمثل ما أنتم صانعون أن تستأجروا الأرض البيضاء ليس فيها شجر .

وأخرج مالك في « الموطأ » ، بلاغاً عن عبد الرحمن بن عوف أنه تكرر أرضاً ولم تزل في يديه حتى مات ، قال ابنه : فما كنت أراها إلا لنا من طول ما مكثت في يديه حتى ذكرها لنا عند موته ، فأمرنا بقضاء شيء كان عليه من كرائها ذهب أو ورق . وروى حماد ابن سلمة عن الحجاج بن أرطاة ، عن عثمان بن عبد الله بن موهب ، عن موسى بن طلحة أن خباب بن الارت وحذيفة بن اليمان وابن مسعود كانوا يعطون أرضهم البيضاء على الثلث ، وروى سفيان عن أبي عوانة وغيره عن إبراهيم بن مهاجر ، عن موسى بن طلحة أنه شاهد جارية سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن مسعود يعطيان أرضها على الثلث ، فبلاء الصغابة فعلوا ذلك بخضر من جميعهم بلا تكبير . ومن الأدلة الصحيحة أيضاً لهذا القول ما رواه مسلم والبخاري ، واللفظ له عن أنس بن مالك أنه قال : لما قدم المهاجرون من مكة إلى المدينة قدموا وليس بأيديهم شيء ، وكان الأنصار أهل الأرض والعقار ، فقامتهم الأنصار على أن أعطوهم أنصاف ثمار أموالهم كل عام ويكفومهم العمل والمؤنة ، وذكروا باقي الحديث ... وفي لفظ : « فقامتهم الأنصار على أن أعطوهم أنصاف ثمار أموالهم في كل عام على أن يكفومهم المؤنة والعمل ... » وهذه الأدلة صريحة في المطلوب ويؤيدها أن الحاجة إلى العمل بمقتضاها واقعة ، وقد جرت عادة المسلمين في جميع الأعصار وغالب الأقطار على التعامل بها لشدة احتياجهم إليها ، ولما في الإجارة من تغريم المالك بتعجيل الإجرة ، وربما لا يحصل شيء من الثمرة أو ينهون الاجير في العمل مع أخذ الإجرة .

وهذه الشافعي وأبو حنيفة والمهادوية وسائر أئمة العترة إلى أنه لا يجوز إجارة الأرض بجزء مما يخرج منها كالثلث والرابع ، ويجوز إجارتها بالذهب والفضة والطعام والياب وسائر الأشياء ، سواء كانت من جنس ما يزرع فيها أم من غيره . وقال ربيعة : تجوز إجارتها بالذهب والفضة فقط ، وبعضهم منع من إجارتها بها . واحتجوا بما ورد من النهي عن كراء الأرض

على الإطلاق ، وفي بعض الروايات : ببعض ما يخرج منها ، فنها ما تقدم من حديثي جابور رافع ابن خديج ، ومنها حديث أبي هريرة عند مسلم ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه ، فإن أبي فليمسك أرضه » وروى حماد بن سلمة عن عمرو بن دينار ، قال : سمعت عبيد الله بن عمر بن الخطاب يقول : نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن كراء الأرض . وأخرج الشيخان من حديث نافع « أن ابن عمر كان يكرى أرضه مزارعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وفي إمارة أبي بكر . وعمر وعثمان وصدور من إمارة معاوية ، حتى بلغه في آخر إمارة معاوية أن رافع بن خديج يحدث فيها بنهي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فدخل عليه وأنا معه فسأله ، فقال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينهى عن كراء المزارع ، فتركها ابن عمر ، وكان إذا سئل عنها بعد ، قال : زعم ابن خديج أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عنها » .

وأخرج البيهقي بسنده إلى ^{بعض}بكر بن عامر . وفي نسخة إلى ^{بكر}بكر بن أبي نعيم ، وفي نسخة عن عبد الرحمن بن أبي نعيم - أو نعيم - حدثنا رافع بن خديج « أنه زرع أرضاً فريه النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو يسقيها ، فسأله : لمن الزرع ولمن الأرض ؟ فقال : زرعى بيني وجهي ، لي الشطر وليني فلان الشطر ، فقال : أريدنا ، فرد الأرض على أهلها وخذ نفقتك . وعن زيد بن ثابت « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الخابرة ، قال : والخابرة : أن يأخذ الأرض بنصف أو ثلث أو ربع » أخرجه أبو داود . وأخرج أبو داود أيضاً عن جابر يقول : « من لم يذر الخابرة فليؤذن بحرب من الله ورسوله » وقد عمل بمقتضى هذه الأدلة جماعة من السلف ، فأخرج ابن أبي شيبة ، حدثنا وكيع ، عن عكرمة بن عمار ، عن عطاء ، عن جابر « أنه كره كرى الأرض » وعن ابن عمر أنه ترك كرى الأرض كما سبق . وأخرج بن أبي شيبة ، نا وكيع ، عن سفيان ، عن منصور ، عن مجاهد ، قال : لا يصلح من الزرع إلا الأرض مملكتك رقبته أو أرض يمنحكها رجل . وأخرج بسنده إليه أيضاً أنه كره إجارة الأرض . وعن وكيع ، عن يزيد بن إبراهيم ، عن الحسن أنه كره كراء الأرض . وأخرج عبد الرزاق عن طاووس أنه كره كراء الأرض البيضاء . وأخرج

النسائي بسنده إلى عثمان بن مرة ، قال : سألت القاسم بن محمد بن أبي بكر عن كراء الأرض ، فقال : قال رافع بن خديج : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن كراء الأرض » . وعن محمد بن سيرين أنه كان يكره كراء الأرض بالذهب والفضة . وعن الأوزاعي قال : كان عطاء ومكحول ومجاهد والحسن يقولون : لا تصلح الأرض البيضاء بالدرهم والدنانير ولا معاملة إلا أن يزرع الرجل أرضه أو يمنحها . وعن الشعبي عن مسروق أنه كان يكره الزرع ، قال الشعبي : فذلك الذي منعي ، ولقد كنت من أكثر أهل السواد ضيعة .

وبدل له من القياس ما أشار إليه القاضي زيد في « الشرح » فقال : لا يصح استئجار الأرض ببعض ما يخرج منها قياساً على المتفق عليه من أنه لا يصح استئجار الأرض البيضاء التي ليس فيها نخيل ببعض ما يخرج من أصول أشجارها ، وقياساً أيضاً على إجارة الأرض بما يخرج من جانب معين منها ، ولأن في ذلك عقداً يقتضي جهالة في الاجرة المعقود عليها ، فلا يصح قياساً على ما لو دفع الابل والبقر والغنم ليرعاها ببعض ألبانها وأولادها .

قال : وماروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في معاملة أهل خيبر على النصف مما يخرج من الأرض لا يلزم لوجوه : منها - أنه منسوخ بخبر رافع بن خديج وغيره . وثانيها - أنه يحتمل أن يكون النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقى أهل خيبر على أصل الفيه فيكونون عبيداً لله سامين ، واكثرهم كانوا كذلك ، فاستعملهم وجعل نصف ما يخرج نفقة لهم ، ولم يكن ذلك على وجه المزاوعة . والثالث - أنه أقر الأرض في أيديهم والنصف الخارج منها جزية ، والجزية يجوز فيها من الجهالة ما لا يجوز في الاجارات والبياعات كما وظف النبي صلى الله عليه وآله وسلم على أهل نجران مؤنة الرسل عشرين يوماً وجعل عليهم ثلاثين درعاً وثلاثين فرساً وثلاثين بعيراً .

وقد أجاب القائلون بالجواز عن أدلة المانعين بوجوه مختلفة :

فمنهم من جعل أحاديث النهي يجعلونها منسوخة بما صح من معاملته صلى الله عليه وآله وسلم لأهل خيبر ، وهو الذي يدل عليه حديث الأصل بقوله : « فسألو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يرخص لهم فرخص لهم » وكذلك في حديث سعد بن أبي وقاص في رخصة كراء

الارض بالذهب والورق ، ولفظ الرخصة يقتضي رفع الحكم السابق إلى غيره ، وهذا الوجه هو الذي ذهب إليه أبو محمد بن حزم في « المحلى » واستدل على صحته بحجج واضحة ، إلا أنه جعل أحاديث النبي عامة لاجارة الارض بأي عوض يكون ، ولم ينسخ من ذلك إلا إجارتهما ببعض ما يخرج منها فانه جائز ، وماعداه باق على أصل النبي وفيه نظر ، لثبوت كراهيها بالذهب والفضة وبالشئ المعلوم . في الصحيح وغيره من حديث رافع ، قال : « كنا أكثر الانصار حقلا فكنا نكري الارض على أن لنا هذه ولهم هذه ، فرما أخرجت هذه ولم تخرج هذه ، فهنا عن ذلك فأما بالذهب والورق فلم ينهنا » . وفي لفظ لمسلم « فأما شئ معلوم مضمون فلا بأس به » وقولهم : إنه تفسير من الراوي غير مسلم ، إذ هو أعرف بمقصد الشارع من غيره ، ولأن أحاديث النبي وإن ورد في بعضها الاطلاق ، فهي إما مقيدة بالثلث والرابع ، وفي بعضها : أو بطعام مسمى كما تقدم في الشواهد عن رافع ، وذلك قبل نسخها ، ولما وارد على سبب قامت القرائن على قصر الحكم عليه كما تقدم من حديث رافع أيضاً يدل على أن المنهي عنه تعيين محل الأجرة في جانب من الأرض ، فكراهيها بالذهب والفضة إن لم يرد بجوازه نص نبوي ، فهو باق على أصل الاباحة ، إذ من المعلوم الذي لا ينكر أن المزارعة والمساقاة مما كان عليه أمر الناس في الجاهلية وصدر النبوة حتى ورد النبي عنها ببعض ما يخرج من الأرض ، ثم نسخ . وفي رواية حنظلة بن قيس عند مسلم « أنه سأل رافع بن خديج عن كراء الارض ، فقال : نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن كراء الارض ببعض ما يخرج منها ، قال : فسأله عن كراهيها بالذهب والورق ، فقال : لا بأس بكراهيها بالذهب والورق » . إذا عرفت أن النبي لم يتناول ماعدا ذلك البعض أو أنه ينصرف إلى نوع مخصوص مما كانوا عليه من تعيين الاجرة بعين من الأرض ، ظهر لك بعد نسخ الأول ومعرفة مقصد الشارع في الثاني - جواز الأجرة بكل شئ مما ليس فيه غرر ، ولا يؤدي إلى تخاصم ، والحاصل أن ما كان من النبي مراد به حقيقة فهو منسوخ بأحر الأمور في معاملة أهل خيبر ، وما كان وارداً على سبب معين دل السياق على أنه المراد لتضمنه شرطاً فاسداً ، أو الحث على المواساة والرفق ، فليس فيه منافاة لدليل الجواز ، فيعمل كل في موضعه .

ومنها - من أجاب بالقدرح في حديث رافع بن خديج ، فقال أحمد بن حنبل : هو كثير

الألوان يريد اضطراب حديثه هذا ، واختلاف الروايات عنه ، مرة يقول : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ومرة يقول : حدثني عمومي عنه ، وروى مالك عن ابن شهاب أنه سأل سالم بن عبد الله عن كراء الأرض ، فقال : لا بأس به ، فقلت له : أ رأيت الحديث الذي يذكر عن رافع بن خديج ؟ فقال : أكثر رافع ، ولو كانت لي أرض لأكرتها . وأخرج مسلم عن طاووس ، عن ابن عباس « أنه لما سمع لكثارت الناس في كراء الأرض ، قال : سبحان الله إنما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ألا منجها أخاه ، ولم ينه عن كرائها » ، وقال في « المنار » بعد أن أورد حديث ابن عمر أنه كان يزارع على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وإمارة أبي بكر وعمر وعثمان ... الخ ما تقدم ما لفظه : ما أبعد أن ينفرد ابن خديج بعرفة النبي من بين سائر الصحابة ، وكل منهم عامل على خلافه في هذه المدة أو ساكت لكثرة الزرع في المدينة . اهـ . وهذا الجواب يرد عليه أنه لم ينفرد رافع بن خديج برواية النبي ، بل رواه غيره ، وهو جابر بن عبد الله وأبو هريرة وأبو سعيد الخدري وغيرهم ، فلا بد من المصير إلى النسخ كما تقدم أو التاويل كما سيأتي .

ومتهم - من أجاب بالتاويل والجمع بين الروايات ، كما ذهب إليه بعض السلف ، ففي « صحيح مسلم » أن مجاهداً قال لطاووس : « انطلق بنا إلى ابن رافع بن خديج فاسمع منه الحديث عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : فأنهروه ، وقال : إني والله لو أعلم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عنه ما فعلته ، ولكن حدثني من هو أعلم به منهم - يعني ابن عباس - أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : لأن يمنع الرجل أخاه أرضه خير له من أن يأخذ عليها خراجاً معلوماً » وفي لفظ : أنا النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم ينه عن المزارعة وقال : « لأن يمنع أحدكم أخاه » الحديث ... وأخرج أبو داود والنسائي والبيهقي من حديث عروة بن الزبير ، عن زيد بن ثابت أنه قال : يغفر الله لرافع بن خديج ، أنا والله أعلم بالحديث منه ، إنما أتاه رجلان من الأنصار قد اقتتلا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إن كان هذا شأنكم فلا تتركوا المزارع ، فسمع : لا تتركوا المزارع .

قال الخطابي في « المعالم » : خبر رافع بن خديج من هذه الطريقة خبر مجمل تقصره

الاجاز التي رويت عن رافع بن خديج وعن غيره من طرق آخر ، وقد عقل ابن عباس المعنى من الخبر ، وأنه ليس المراد به تحريم المزارعة بشرط ما تخرجه الأرض . وإنما أراد بذلك أن يتأنخوا أرضهم وأن يرفق بعضهم بعضاً ، وقد ذكر رافع بن خديج في رواية أخرى عنه النوع الذي حرم منها ، والعلة التي من أجلها نهي عنها ، وهو ما رواه حنظلة بن قيس الانصاري ، قال : « سألت رافع بن خديج عن كراء الأرض بالذهب والورق ، فقال : لا بأس بها إنما كان الناس يؤاجرون على عهد رسول صلى الله عليه وآله وسلم بما على الماذنات وإقبال الجداول ^(١) ، وأشياء من الزرع ، فبهلك هذا وبسلك هذا ، وبسلك هذا وبهلك هذا ، ولم يكن للناس كراء إلا هذا ، فلذلك زجر عنه ، فأما شيء معلوم مضمون فلا بأس به ، وهو مخرج في الصحيح أيضاً ، فقد أعلمك رافع بن خديج أن المنهي عنه هو المجهول منه دون المعلوم وأنه كان من عادتهم أن يشترطوا فيها شروطاً فاسدة ، وأن يستثنوا من الزرع ما على السواقي والجداول ويكون خاصاً لرب المال ، والمزارعة شركة ، وحصة الشريك لا يجوز أن تكون مجعولة ، وقد يسلم ما على السواقي وبهلك سائر الزرع ، فيبقى المزارع لشيء له ، وهذا غرر وخطر ، وإذا اشتراط رب المال على المضارب دراهم لنفسه زيادة على حصة الربح المعلومة فسدت المضاربة ، وهذا وذلك سواء . ثم قال : وذكر زيد بن ثابت العلة والسبب الذي خرج عليه الكلام في ذلك وبين الصفة التي وقع عليها النهي ، ولذا ضعف أحمد حديث النهي ، وقال : انفكثير الألوان . وإنما صار هؤلاء إلى ظاهر الحديث من رواية رافع بن خديج ولم يقفوا على علته ، كما وقف عليها أحمد . وقد أنعم بيان هذا الباب محمد بن اسحاق بن خزيمة وجوده وصنف في المزارعة مسألة ، ذكر فيها علل الأحاديث التي وردت فيها ، والمزارعة على النصف والثلث والربع وعلى ما تراضى به الشريكان جائزة إذا كانت الحصص معلومة والشروط الفاسدة معدومة وهي عمل المسلمين في بلدان الاسلام واقطار الأرض شرقها وغربها ، لا أعلم أني رأيت أو سمعت أهل بلد أو صقع من نواحي الأرض التي يسكنها المسلمون يطلون العمل بها . اهـ . كلامه .

(١) الماذنات : الأنهار الكبيرة ، والجداول الصغيرة ، وإقبال الجداول : أوائلها ورؤوسها .

وتعقبه الحازمي في « الاعتبار » بأن قوله : فقد أعلمك حديث رافع أن المنهي عنه هو المجهول دون المعلوم ، إنما صدر منه ظناً ولو استقرأ طرق الحديث لبان له أن المنهي يتناول المجهول والمعلوم كما في رواية سليمان بن يسار ، وساقها من طريق مسلم ، وفيها : « ولا تكرها بالثك ولا بالربع ولا بطعام مسمى » ، وله أن يجب أن هذه رواية أخرى قد حملها ابن عباس وغيره على كراهة التنزيه والارشاد إلى إعارتها ، وذلك كما نهى عن بيع الهر للتنزيه والترغيب في تواهيه ، وهو الذي أشار إليه البخاري وغيره للجمع بين الأحاديث ، وأورد الحازمي أيضاً على ما أفاده حديث زيد بن ثابت من أن الذي صدر من النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان على وجه المشورة والارشاد دون الإلزام والایجاب ، فقال : ليس بقادح في الأدلة النهي ، لأن الاعتبار بلفظ النهي وعمومه دون السبب ، وأجيب بأن اللفظ إنما لا يقصر على سببه لعدم ظهور القرائن التي تفيد تخصسه بذلك السبب ، كما هو المول عليه في الأصول ، وصرح به الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في غير موضع . قال بعض المحققين (١) : وهو قول حسن ، ولا يبعد رجوع كلام الجمهور إليه وإن أطلقوا ، فإنه إذا ظهر من قرائن المقام ما يقتضي قصر السبب عليه كان من العموم الذي أريد به الخصوص . اهـ .

وها هنا قامت القرائن لمن كان فحمة مقدماً على من بعده من أهل القرون على أن المراد من النهي ترغيبهم إلى المواساة وإرشادهم إلى التسامح ، لاسيما وذلك الحين وقت مكابدة الفقر وضيق العيش إذ لم تتسع الدنيا عليهم وتدر الأرزاق إليهم إلا بعد مهلة من الزمان . وما ذكره الخطابي جمع حسن به تتنظم أحاديث الباب ، ويندفع تعارضها ، وما روي من رجوع ابن عمر إلى خبر رافع بحمول على أنه كان منه سلوكاً لطريقة الورع والاحتياط ، وإلا فقد تقدم فتواه بالجواز من طرق صحيحة صريحة ، وقول ابنه سالم : لا بأس به ، ولم يرفع إلى حديث رافع رأساً ، وتقدم أنه كان يقول ابن عمر : زعم رافع كذا ، وفي لفظ : « ثم خشى عبد الله أن يكون رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أحدث ... الخ » ونحو ذلك من الألفاظ المفيدة لعدم الجزم بثبوت الرواية ، وأن المراد بها مطلق المنع . وقد أخرج البيهقي في « سننه » ، بسنده إلى عبد الرزاق ، أنا معمر ، عن عبيد الله بن عمر ، عن

(١) هو صاحب « الفواصل » .

نافع ، عن ابن عمر « أنه كان يكرى أرضه ، فأخبر يحدث رافع بن خديج ، فأتاه فسأله عنه ، فأخبره ، فقال ابن عمر : قد علمت أن أهل الأرض قد كانوا يعطون أرضهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ويشترط صاحب الأرض في الماذنات ، وما يسقى الربيع ويشترط من الجرين تبناً معلوماً ، قال : وكان ابن عمر يظن أن النهي لما كانوا يشترطون » وإسناده من عبد الرزاق برجال الصحيح . قال البيهقي : من ذهب إلى هذا زعم أن الأخبار التي ورد فيها النهي عن كراثنا بالنصف أو الثلث أو الربع إنما هو لما كانوا يلحقون به من الشروط الفاسدة ، فقصر بعض الرواة بذكرها وذكرها بعضهم ، والنهي يتعلق بها دون غيرها .

هذا ، وأما ما احتجوا به من حديث رافع عند البيهقي « أنه زرع أرضاً فمر به النبي صلى الله عليه وآله وسلم ... » الحديث فهو ضعيف لا تقوم به الحجة ، لأن فيه بكير بن عامر ، وهو البجلي . قال ابن عدي : لم أجد له حديثاً ، وقال الذهبي : روى عنه سفيان ، والحنين بن صالح معتل . اهـ . وذكر البيهقي أن جماعة من الحفاظ ضعفوه ، وأن مسلماً استشهد به . وأما حديث زيد بن ثابت فمحمول على أن النهي عن المخاربة للإرشاد والتنزيه جمعاً بينها وبين روايته الأخرى ، وهو أولى مما حمله صاحب « المنهاج » على أنه أراد بالمخاربة أن يكرى الأرض بطعام معلوم الكيل منها لتصريح أهل اللغة العربية أنها بمعنى المزارعة كما تقدم . وأما حديث جابر بعناه ، فيحمل على أنه كان قبل الرخصة ، كما حملت عليه أحاديث النهي السابقة ، ويدل لذلك أن المخاربة استمر عليها هديه صلى الله عليه وآله وسلم منذ فتح خيبر إلى أن أجلى عمر أهلها عنها . وأما الاستدلال بالقياس فيا ذكره القاضي زيد فهو فاسد الاعتبار لثبوت النص الصحيح بجوازها ، وأنها آخر الأمرين منه صلى الله عليه وآله وسلم ، وما ذكره من كونه يؤدي ذلك إلى الجهالة وهي تبطل الاجارة غير مسلم ، لأن الشارع صلى الله عليه وآله وسلم اغتفرها في مثل هذه المعاملة ، كما اغتفرت في المضاربة بما يتحصل من الربح فيها من قبيل واحد كما عرفته .

وأما قوله : « إنه منسوخ بخبر رافع بن خديج وغيره » ونحوه بما ذكر الحازمي في « الاعتبار » فالجواب : أما أولاً فلأن النسخ لا يصر إليه إلا عند تعذر الجمع بين الروايات وقد عرفت امكانه . وأما ثانياً - فلأن شأن الناسخ أن يكون متأخراً عن منسوخه ، وهما هنا

الأمر بالعكس لاطباق نقلة الحديث والسير والأخبار باستمراره صلى الله عليه وآله وسلم على معاملة أهل خيبر منذ فتحها حتى قبض، ثم في مدة خلافة أبي بكر وصدر من خلافة عمر إلى أن أجلاهم عنها . وقد استدلل الحازمي أيضاً على النسخ بحديث رفاصة بن رافع بن خديج في قصة الرجل الذي كانت له أرض فعجز عنها فزارعها رجلاً وسكت عنه صلى الله عليه وآله وسلم ثم نهاه آخرأ ، فمع أنه منقطع ليس فيه مايدل على التأخر المقضي لرفع حكم الجواز المتقدم لعدم التاريخ، فيكون من قبيل أحاديث النهي المنسوخة بما علم تأخره قطعاً من معاملة أهل خيبر كما عرفته .

وأما احتمال كونهم عبيداً للمسلمين وأن ماأخذه منهم إنما هو جزية عليهم ، فمدفوع بأن الكفار لايتزقون بمجرد الاستيلاء ، وقد أطبق رواية السير بأن خيبر فتحت عنوة وللإمام أن يبرئهم ، ولكن لا بد معه من التخميس ، ولم يؤثر عنه ذلك ، وكذلك البيوع من رقابهم ، وأيضاً فقد أجلاهم عمر عن جزيرة العرب عملاً بالأمر النبوي ، فلو كانوا أرقاء لم يجز أن يجلوا عنها لما فيه من تقويت أملك المسلمين لكونهم عبيداً لهم ، وفيهم يتامى وأرامل ، وقد قسم صلى الله عليه وآله وسلم ماأخذ عنوة بخيبر فيما أخرجه مسلم من حديث أنس « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غزاه خيبر ... » فذكر الحديث ، وفيه قال : « فأصبتها عنوة ، وجمع السبي فجاءه دحية ، فقال : يا رسول الله أعطني جارية من السبي ، فقال : اذهب فخذ جارية ، فأخذ صفية بنت حيي ... » وذكر الحديث ، وصالح بعض أهل الحصون على الأمان فنزلوا أحراراً ، وكذلك سائر ما لم يقسم من رقابهم باقون أحراراً ، وقد صح أنه صلى الله عليه وآله وسلم قسم الضياع بين أصحابه ، وعومل اليهود على القيامها ، فليس ما أعطوه إياهم جزية كما ذكره .

واعلم أن أرباب المذاهب أفردوا حكاية الخلاف في المساقاة عن المزارعة ، فقالوا : ذهب الجمهور إلى جواز المساقاة على جميع الشجر ببعض ما يخرج منها ، وقال داود : يجوز على النخل خاصة لورود الدليل فيه ، وألحق الشافعي به العنب خاصة محتجاً بأن حكم العنب حكم النخل في معظم الأبواب ، وقاس مالك على النخل جميع الأشجار للحاجة والمصلحة ، إلى غير ذلك من تفاصيل الأقوال . قال في « المنار » : قد جمع الكل المعاملة على نصيب

بما يخرج من الثمرة فلا وجه لفرق الخلاف بين المساقاة والمزارة بأن شذ المانع في المساقاة دون المزارة ، وهي الخابرة ، ومع أن حجة المصحح فيها قضية خيبر وشبهة المانع جهل الاجرة . ا هـ .

قوله : « على أن يقوموا على نخلها يسقونه ... السخ » دليل على أن جميع المؤن على العامل ، وذلك فيما يحتاج اليه اصلاح الثمر وتنميته فيما يتكرر عمله كالسقي وتنقية الانهار واصلاح منابت الشجر وتلقيحه وتنحية الحشيش والقضبان عنه وحفظ الثمرة وجذاذها ، ونحو ذلك ، وأما ما يقصد به حفظ الاصل ولا يتكرر كل سنة كبناء الحيطان وحفر الانهار ، فعلى المالك لجري العرف بين المسلمين بذلك .

وقال زيد بن علي عليها السلام : المزارة جائزة بالثلث والربع إذا دفعت الأرض سنة أو أكثر من ذلك ، إذا كان العمل على المزارع وكان البذر ~~على~~ على صاحب الأرض ، أو على المزارع ، فذلك كله جائز ، وإن كان صاحب الأرض شرط شيئاً من العمل على شرط ، ففسد ذلك وبطل .

هذا بيان للماد عليه الحديث السابق من جواز المزارة بالثلث والربع ، وشرط الجواز توقيت مدتها بنحو السنة فصاعداً ، ووجهه أن فيها شائبة إجارة ، وهو معتبر في صحتها توقيت المدة ، وهو مذهب الجمهور . وذهبت الظاهرية إلى جوازها مدة مجهولة . وحجبتهم أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يجد لأهل خيبر في معاملتهم مدة معلومة ، بل قال : نقرمك على ذلك مائشاً ، ويؤيده أن ذلك كالمضاربة في غالب الأحكام ، وهو يقتدر فيها جهالة المدة . وأجاب الجمهور بتأويل الحديث على مدة العهد ، وقيل : كان ذلك في أول الاسلام خاصة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وقيل : معناه : لنا إخراجكم بعد انقضاء المدة المسماة ، وكانت سميت مدة ، وهذه تأويلات ركيكة . وقال أبو ثور : إذا أطلق المساقاة اقتضى ذلك سنة واحدة ، وهو صحيح إذا جرى به عرف مستفيض . وعن مالك إذا قال : ساقيتك كل سنة بكذا ، جاز ولو لم يذكر أمداً وحمل قصة خيبر على ذلك .

وقوله : « إذا كان العمل على المزارع » وهو العامل وهو شرط آخر للجواز يؤخذ من

الحديث السابق في قوله : « ودفع خير إلى أهلها على أن يقوموا على نخلها » ففيه أنه لا يلزم المالك شيء من العمل ، ويقيد أيضاً أن مؤن العمل على العامل ، إذ لا يتم العمل إلا بذلك ، وهو صريح رواية مسلم السابقة على أن يعملوها من أموالهم . وأما البذر فيجوز أن يكون من صاحب الأرض أو العامل كما دل عليه ما في الأصل ، وقيل : إن البذر يكون على العامل كالنفقة والمؤن لاستراطه صلى الله عليه وآله وسلم أن يعملوها من أموالهم ، قالوا : فإن تطوع صاحب الأرض بأن يقرض العامل البذر أو بعضه أو ما يتناع به البقر أو الآلة أو غير ذلك من غير شرط في العقد فهو جائز ، لأنه فعل خير والقرض فيه أجر ، ذكره في « المحلى » والظاهر من قوله : « على أن يعملوها من أموالهم » ، أن المراد به ما يعود إلى إصلاح الثمر وتلقيته ، وسقي الشجر وتلقيحها ، وكذا حرث الأرض المزروعة وسقيها ، وسائر ما يحتاج إليه الزرع ، وليس منه ما يعود إلى حفظ الأصل كبناء الحيطان ، وكذا قيمة البذر ، إذ هو من الأعيان التي يكون الغالب فيها المعاوضة ، فيلزم المالك ، إلا أن يجري عرف بخلافه . وقد ذكر نحوه في « شرح مسلم » . وقوله : « وإن كان صاحب الأرض شرط .. الخ ، يعني : أن كل شرط في المزارعة ، يتضمن فساداً في عقدها ، فهو باطل ، وذلك نحو أن يشترط المالك على العامل ما على الجداول والمذاينات ، وهي الانهار أو غلة جانب معين من الأرض ، أو القصارة ، وهي : ما يبقى من الحب في السنبل بعد الدياس .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، « أنه

كان يكره أن تزرع الأرض بعرها ، وكان يرخص في السرجين » .

قال في « حواشي المنهاج » : البحر هاهنا : العذرة ، والسرجين : أزبال البهائم . ١٥ . وهو في بعض النسخ بلفظ : العذرة . والسرجين ، بالجيم ، ويقال : السرقين ، بالقاف وكسر السين فيها : الزبل ، معرباً . ويقال : سرقين بالفتح ، ولا يسمى سرجين إلا بعد خروجه ، وقبله يسمى فرناً ، أشار إليه الحريري في « درة الغواص » .

وأخرج البيهقي في « سننه » بإسناده إلى عبد الله بن دينار ، عن ابن عمر : أنه كان يشترط على الذي يكره أرضه أن لا يعرها ، وذلك قبل أن يدع الله الكراء . قال في « النهاية » يعرها ، أي : يزيلها بالعر ، وقال في « القاموس » : العر بالضم : ذرق الطائر ، وعذرة الناس ، وقد أعرت الدار . وقال في « المصباح » : هو القدر أيضاً ، وقال البيهقي في « سننه »

مالفظه : قال أبو عبيد : قال الأصمعي : العرة هي عذرة الناس ، انتهى .^(١) وأخرج بسنده إلى الحجاج بن حسان ، عن أبيه عن عكرمة ، عن ابن عباس قال : كنا نكري أرض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ونشترط عليهم أن لا يدملوا بعذرة الناس . قال : وإسناده ضعيف . وأخرج أيضاً من طريق شعبة عن حصين عن أسيد ، قال : سمعت ابن عمر وأباه رجلاً فقال : إني كنت أكنس حتى تزوجت ، وعتقت وحججت قال : ما كنت تكنس ؟ قال : العذرة ، قال : أنت خبيث ، وعتقت خبيث ، وحججت خبيث ، أخرج منه كما دخلت فيه .

قال أبو عمرو بن الصلاح فيما كتبه على هامشه سنن البيهقي « في تعريف أسيد المذكور مالفظه : لم أجد أحداً أنزل أسيداً هذا عليه سوى أسيد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب أخي عبد الحميد ، بفتح الهمزة ، روى عن ابن عمر ، والله أعلم . اهـ . ومعنى الأثر : أنه وقع منه الثلاثة الأمور من أجرة عمله على الكناسة ، كما ورد مبنياً في رواية سعيد بن منصور عن أبي عروة عن الفضل بن طلحة أن ابن عمر قال لرجل كناس العذرة : أخبره أنه منه تزوج ، ومنه كسب ، ومنه حج . فقال له ابن عمر : أنت خبيث ، وما كسبت خبيث ، وما تزوجت خبيث ، حتى تخرج كما دخلت فيه . وقال سعيد بن منصور : حدثنا مهدي بن ميمون ، عن واصل مولى ابن عيينة ، عن عمر بن هزيم ، عن عبد الحميد بن محمود أنه سمع ابن عباس وقد قال له رجل : إني كنت رجلاً كساحاً أكسح هذه الحشوش ، فأصبحت مالاً فتزوجت منه ، وولدي فيه ، وحججت فيه ، فقال له ابن عباس : أنت ومالك خبيث ، ولذلك خبيث .

والحديث يدل على جواز إصلاح الأرض بزلل البهائم ونحوها ، وكرهاته بعذرة الناس خاصة ، وقد جرت به عادة المسلمين خلفاً عن سلف ، وكذلك أخذ الأجرة عليه . أما في بزلل ما يؤكل ، فلا إشكال فيه ، وأما في غيره ، فكذلك أيضاً عند الجمهور ، قال في « المحلى » : والأجرة على كنس الكنيف جائزة ، وهو الظاهر من قول أبي حنيفة ، ومالك والشافعي ، وداد ، وعموم أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالمؤاجرة . اهـ .

(١) وقد تكون الرواية في الأصل بعمرها فصحبها النقلة إلى لفظ بعمرها والله أعلم . اهـ .

وذكر نحوه في « نور الأبصار » وخالف في ذلك من تقدم ذكره من السلف ، ولا دليل لهم على المنع . وقد أخرج البيهقي بسنده إلى سعد ابن أبي وقاص أنه كان يحمل مكثل عنزة إلى أرض له . واختلفوا في جواز مباشرة النجاسة لاستعماله في الأرض وحمله ، فقال ابن مظفر : تجوز له المباشرة ، قياساً على مباشرة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم دم البدنة عند إشعارها ، وعند غسل النجاسة واختبارها . ونازع الامام شرف الدين في صحة القياس بأن جواز غسل النجاسة حالة ضرورية ، وكذلك لمسها للاختبار إنما يجوز مع الشك لا مع اليقين ، وكذلك الهدي أيضاً حالة مخصوصة ، وقال في « ضوء النهار » : لا خلاف في جواز مباشرة النجاسة لإزالتها عما وجب ، أو ندب إزالتها عنه ، لأن ذلك لدفع مفسدتها ، فهل يقاس جلب مصلحتها على إزالة مفسدتها في كونه سبباً لجواز مباشرتها بجعلها إلى الزرع والتنور مثلاً ؟ ظاهر تجوز الاستهلاك جواز المباشرة ، إذ لا يمكن الاستهلاك إلا بها . اهـ . وإطلاق القول بجواز المباشرة محمول على حالة الضرورة ، وتعدر وجود ما يمنع المباشرة من الآلات المعدة لذلك ، وإلا فالواجب التنزه عنها مما أمكن ، والله أعلم .

تنبيه عدد ... (١) .

— بعون الله وتوفيقه — تم الجزء الثالث ويليه الجزء الرابع
وأوله « كتاب الشركة » إن شاء الله تعالى أعاننا الله على إكماله

الفهرس

٣	كتاب الصيام
	باب فضل الصيام
٧	شرح حديث « للصائم فرحتان ... النخ » .
	شرح حديث « لحول فم الصائم أطيب عند الله ... النخ » .
١٢	باب السحور وفضله .
١٥	باب الافطار .
١٧	شرح حديث « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا أفطر قال : اللهم لك صمت ... النخ » .
١٩	باب ما ينقض الصيام وما لا ينقض
٢٢	شرح حديث : « إذا ذرع الصائم القيء ... النخ » .
٢٤	وقال عليه السلام : « ثلاثة أشياء لا تقطر الصائم ... النخ » .
٢٥	وقال عليه السلام : « أكره القبلة للشاب ... النخ » .
٢٦	شرح قوله عليه السلام : « لا تفطر الحجامة ... » وتحقيق ذلك بأوفى وجه .
٣١	شرح قوله عليه السلام : « لا ينبغي للصائم أن يستاك بسواك وطب ... النخ » .
٣٤	شرح قوله عليه السلام في السعوط والحقنة أنها ينقضان الصيام .
٣٤	وسألت زيدا عن المسافر يفطر في السفر ... النخ .
٣٨	شرح حديث « المستحاجة تقضي الصوم ... النخ » .

- ٤١ شرح حديث « خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ورأسه يقطر قطري بنا ... الخ » .
- ٤٤ وسألت زيداً عن الصبي يبلغ في شهر رمضان والمشرک يسلم ... الخ .
- ٤٧ باب من دَخَسَ له في افطار شهر رمضان
- ٥١ باب قضاء شهر رمضان .
- ٥٣ وسألت زيداً عليه السلام عن المريض يموت وعليه أيام من شهر رمضان ... الخ .
- ٥٢ باب الوصال في الصيام وصوم الدهر .
- ٥٦ شرح حديث « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن صوم الدهر » .
- ٦٠ باب صوم التطوع .
- ٦٢ شرح حديث « إذا أصبح الرجل ولم يفرض الصوم فهو بالخيار ... الخ » .
- ٦٣ والحدث يدل على مسائل :
- الأولى - أن المتطوع الذي لم يكن مجعاً على الصوم من الليل بين خيرتين ... الخ .
- ٦٤ الثانية - أنه إذا عزم على الصوم لزمه ... الخ .
- ٦٦ الثالثة - يدل على عدم اشتراط تبين نية الصوم ... الخ .
- ٦٨ باب كفارة من أفطر في شهر رمضان متعمداً .
- ٧٧ باب الشهادة على رؤية الهلال .
- ٨٥ شرح حديث « إذا رأيتم الهلال من أول النهار فافطروا » .
- ٨٨ باب الاعتكاف .
- ٩١ شرح حديث « إذا اعتكف الرجل فلا يرفث ولا يجهل » .
- ٩٤ باب كفارة الايمان .
- ٩٦ شرح قوله عليه السلام : « وأما عين اللغو فهو الرجل يخلف ... الخ » .
- ٩٧ شرح قوله عليه السلام : « وأما عين التحلة فهو الرجل يخلف » .
- ٩٨ شرح قول الله تعالى : « فاطصم عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم » .

- ١٠٠ شرح حديث « يغديهم ويعشيهم نصف صاع من بر » .
- ١٠٢ وقال زيد بن علي : إذا حلف الرجل فقال : والله وبالله وتالله... الخ وشرح قوله : وان قال : أقسم بالله أو أشهد بالله ثم حنت كفر... الخ .
- ١٠٤ شرح قوله : وإذا قال : أنا يودي أو نصراني .
- ١٠٥ شرح قوله : وإذا قال : علي نذر إن كلمت فلانا... الخ .
- ١٠٦ شرح قوله : وقال زيد بن علي : إذا حلف بشيء من صفات الله... الخ .
- ١٠٧ شرح قوله عليه السلام في الرجل لا يجد إلا مسكيناً واحداً .
- ١٠٨ شرح قوله : وسألت زيداً عن الرجل يطعم في كفارة اليمين أهل الذمة ، وشرح قوله : سألت زيداً عن رجل حلف لا يأكل هذا التمر .
- ١٠٩ شرح قوله : سألت امرأة زيداً عليه السلام فقالت : حلفت لا آكل من لبن شاة لي... الخ .
- ١١١ شرح قوله : وسألت زيداً عن الصبي يحلف وهو صبي وشرح قوله : قال زيد بن علي : وجه أيمان الناس على ما يريدون .
- شرح حديث « كانت بين رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم التي يحلف بها : والذي نفس محمد بيده » .
- شرح حديث « أنه كان إذا حلف قال : والذي فلق الحبة وبرأ النسمة » .

١١٩ كتاب الحج

- ١١٩ باب فضل الحج وثوابه .
- ١٢٤ فضل يوم عرفة إذا وافق يوم الجمعة .
- ١٢٥ تحريم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بوفد الله وحجاج بيته .
- ١٣٠ بيان غسل من مات محرماً .
- ١٣١ باب ما يوجب الحج .
- ١٣٨ باب المواقيت .

١٤٤	انقام الحج والعمرة : الاحرام من دويرة أهله .
١٤٦	باب الاهلال والتلبية .
١٤٧	التخيير في التمتع والقران والافراد .
١٥٤	صورة التلبية .
١٥٦	اختلاف الأئمة فيما يتعقد به الاحرام .
١٥٧	تخيير الحاج في الزيادة على التلبية المشهورة .
١٥٩	باب الطواف بالبيت .
١٦٤	صورة الطواف .
١٦٩	حكم من نسي في الطواف فزاد على سبعة أشواط .
١٧٣	باب السعي بين الصفا والمروة .
١٧٢	الكلام على وجوب السعي وعدمه .
١٧٥	البدء في السعي وجواز الركوب لعله .
١٨٠	باب الوقوف بعرفات .
١٨٣	الوقوف ليلا مدرك للحج .
١٨٥	الكلام على حديث « الحج عرفة » .
١٨٧	باب المزدلفة والبيتوتة فيها .
١٩١	الوقوف بالمشعر الحرام .
١٩٣	قدوم الأطفال والنساء والعجزة منى سحراً .
١٩٤	باب رمي الجمار .
١٩٥	وقت الرمي .
١٩٧	الرخصة للرعاة في الرمي ليلا .
١٩٩	الكلام على الرمي في أيام التشريق .
٢٠٢	باب طواف الزيادة .
٢٠٣	مايجل له بعده وما يحرم عليه قبله .

٢٠٥	تقصير النساء .
٢٠٦	الرمل في الطواف .
٢٠٧	فروض الحج .
٢٠٩	باب طواف الصدر .
٢١٠	استثناء النساء الحيض من الطواف .
٢١٢	باب اللباس للمحرم .
٢١٣	لباس المحرمة .
٢١٧	الكلام على إحرام الرجل وإحرام المرأة .
٢٢١	باب جزاء الصيد .
٢٢٣	جواز أكل المحرم لحم صيد لم يصطده ولم يدل عليه .
٢٢٦	ماورد في جزاء النعامة وحمار الوحش والظبي والضبع والجراد .
٢٣٠	جزاء بيض النعام .
٢٣٦	إذا لم يجد الجزاء عليه الطعام .
٢٣٨	مطلب : على القارن كفارتان .
٢٣٨	قتل الحلال صيداً في الحرم وبيان الجزاء في ذلك .
٢٤٠	باب القارن والمتمتع لا يجدان الهدي
٢٤٤	باب الحلق والتقصير .
٢٤٦	دعاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالمغفرة للمحلقين ثلاثاً ولمقصرين مرة واحدة .
٢٤٨	بيان فدية من أصابة أذى في رأسه فحلق .
٢٥٠	باب المحرم يجامع أو يقبل .
٢٥١	فساد الحج بالوقوع .
٢٥٣	وجوب التفرق في إتمام الحج الفاسد .
٢٥٦	حكم من جامع قبل الطواف .

باب الدهن والطيب والحجامة للمحرم .	٢٥٧
لا يتزع المحرم سنه أو ظفره إذا آذاه بل ولا يكتحل	٢٦٥
إباحة الاحتجام للمحرم	٢٦٧
باب ما يقتل المحرم من الهوام والدواب	٢٦٩
إباحة قتال من قاتله	٢٧٣
باب ما تقضي الحائض من المناسك	٢٧٥
حكم من طاف بالبيت وهو يحدث حدثاً أصغر عامداً أو ناسياً	٢٧٨
منع الحائض من دخول المسجد	٢٨١
النهي عن طواف العريان	٢٨١
عدم جواز قراءة الحائض والجنب القرآن	٢٨٢
باب التذود في الحج	٢٨٥
وجوب وفاء من نذر الحج ماشياً ، وإباحة الركوب عند العجز	٢٨٦
كفارة من عجز	٢٨٦
حكم من قال : إن كلمت فلاناً فعلي حجة	٢٨٨
باب المحصر	٢٨٩
استحباب الاشتراط للمحرم إذا خشي حدوث عذر	٢٩٣
باب في حج الصبي والأعرابي والعبد	٢٩٦
الكلام على حج الصبي	٢٩٨
باب الرجل يحج عن الرجل	٣٠٠
من أوصى بحجة كانت ثلاث حجج	٣٠٣
جواز الحج عن الحي إذا أيس من القدرة على المشي والركوب	٣٠٥
باب البدنة والهدي	٣٠٧
آداب نحر الهدي	٣٠٨

٣١٠	حكم من ضل هديه ، ثم اشتوى بدله ، ثم وجد الأول
٣١١	حكم البدنة للرضعة
٣١٢	وقت مصير الهدي هدبا
٣١٣	فائدة : إذا خشي عطب الهدي في الطريق
٣١٣	حكم الاكل من الهدي
٣١٤	جواز ركوب الهدي لمن اعتل ظهره
٣١٤	باب الدعاء عند الذبح
٣١٧	استحباب مشاهدة صاحب الأضحية ذبحها
٣١٧	الاكل من الضحية والادخار
٣١٩	حكم نسيان البسملة عند الذبح واختلاف الأئمة في ذلك
٣٢١	كراهة نفع الذبيحة لأجل السلخ
٣٢٢	باب الأضحية وأيام التشريق
٣٢٢	الاختلاف في أيام التشريق وبيان آخرها
٣٢٤	بيان أشهر الحج
٣٢٨	باب ما يميز من الأضحية
٣٣٠	الاختلاف في مقطوعة بعض الاذن ومقدار ذلك
٣٣١	اسنان الحيوانات المجزئة للأضحية والادلة على ذلك
٣٣٥	حكم الأضحية
٣٣٧	استحباب عدم حلق الشعر في عشر ذي الحجة لمن أراد الاضحية
٣٣٩	باب جلود الأضحية
٣٤١	باب الاكل من لحوم الاضاحي
٣٣٤	الكلام على الدباء والحتم والمزفت
٣٤٦	الكلام على الانتباد
٣٤٧	الكلام على الحجر وأنواعها

الكلام على التبغ واستعمال أهل اليمن له	٣٥٣
الكلام على النيد	٣٥٣
الدليل على حل ماذهب ثلثاه بالطبع	٣٥٨
الاشكالات الواردة على حله	٣٦٩
الفرق في غير الحمر العنينة	٣٦١
حل الخليطين ماء التمر وماء الزبيب	٣٦٢
في تفسير اسماء من الاشربة	٣٦٢
الكلام على الحشيشة وأشباهاها	٣٦٤
الكلام على زيارة القبور	٣٦٥
باب الذبائح	٣٦٧
في تحريم ذبائح الجوس ونصارى العرب	٣٦٩
مذهب القاسمية في تحريم ذبيحة الكتاني وتفسير آية « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم »	٣٧١
بيان ذبائح نصارى العرب	٣٧٣
ذبيحة الغلام	٣٧٥
ذبيحة المرأة	٣٧٨
باب الجنين	٣٧٩
باب البقرة تند أو البعير	٣٨٢
تحريم ما قطع من البهيمة وهي في الحياة وبيان أقل ما تحل به المدركة	٣٨٥
صورة ذبح ما يتردى في البئر	٣٨٨
باب في الذبيحة يبين رأسها	٤٨٩
باب الصيد	٣٩١
مسألة أصولية في أن الرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تعبد بالاجتهاد	٣٩٧
باب الرجل يضحي قبل أن يصلي الامام	٤٠٣

٤٠٤	بيان وقت الأضحية
٤٠٧	باب صيد الكلاب والجوارح
٤١٣	الكلام على التسمية
٤١٥	تفسير « ما أمسكن »
٤١٥	صورة تعليم الكلب والفهد والبازي
٤١٦	حكم ما عدا الكلب من السباع إذا تعلم
٤١٧	النهي عن الضب والضبع ، وعن كل ذي ناب وذئب مخلب ، وعن الحر الأهلية
٤١٨	الكلام على الضبع
٤٢٠	مذهب مالك في الحيوانات وآية : « قل لا أجد فيها أوحى إليّ محرماً ،
٤٢٢	الغراب والجراد
٤٢٢	الحر الأهلية وأن حرمتها لكونها جلالة
٤٢٥	كتاب البيوع
٤٢٦	شروط الإيجاب والقبول
٤٢٩	باب البيوع وفضل الكسب من الحلال
٤٣١	مدح السهولة في البيع والشراء
٤٣٣	باب الفقه قبل التجارة
٤٣٥	باب الامام يتجر في دعيته
٤٣٧	باب الكسب من اليد يعني الصنائع
٤٣٨	دخول الزراعة في عمل اليد
٤٣٩	أجر المكتسب حلالاً يوم القيامة
٤٤١	باب أكل الربا وعظم إثمه والحنف على البيع
٤٤٦	الكلام على بين السلعة واليمين الفاجرة
٤٤٨	باب الصرف مع الكيل والوزن

- ٤٥١ بيع الجنس بالجنس
- ٤٥٢ نسخ أحاديث الجواز
- ٤٥٧ اتفاق الناس على تحريم الفانض في الستة الرويات
- ٤٥٨ رجوع كل نائحة إلى عادتهم وقت العقد والاعتراض عليه
- ٤٥٩ الكلام على بيع بغير بيعين
- ٤٦٠ الكلام على أن القياس حجة شرعية
- ٤٦٢ رجوع ابن عباس إلى تحريم الربا بالمطعوم
- ٤٦٣ الربا فيما يكال ويوزن
- ٤٦٥ ردود الصحابة بالسنة النبوية على معاوية في مسألة الربا
- ٤٦٥ الكلام على الحلي ، وهل هو ربوي أم لا ؟
- ٤٦٨ الكلام على الدراهم المضروبة
- ٤٦٨ الكلام على ما تزداد قيمته بالصفة
- ٤٦٩ الكلام على بيع السيف المحلى بفضة في دارم
- ٤٧٠ حديث القلادة المذمومة في غزوة خيبر
- ٤٧٢ الكلام على الصرف والنقود
- ٤٧٣ حكم من قال : أبحث لك أن تأكل من رمان بستانني على أن آكل من سفرجل بستانك
- ٤٧٣ قول علي عليه السلام : في جواز بيع النوعين المختلفين بدأ بيد دون النسبة
- ٤٧٦ باب أفضل التجارات
- ٤٧٧ حديث تجارة القرظ
- ٤٧٧ سبب تسمية سعد بن عائد مولى عمار بن ياسر بسعد القرظ
- ٤٧٩ باب بيع المواجعة
- ٤٨٠ كلام علي عليه السلام بالفارسية

جواب زيد عليه السلام في لزوم بيان السلعة المتغيرة اذا بيعت مراجعة	٤٨١
باب ما نهى عنه من اللبوع	٤٨٢
النهي عن بيع الحصة	٤٨٢
النهي عن بيع ما اشتراه قبل القبض	٤٨٢
النهي عن بيع العبد الآبق وعن بيع المغنم قبل القسمة	٤٨٣
النهي عن بيع الصدقات قبل قبضها	٤٨٣
تفسير الشرطين المنهيين عنها في حديث علي عليه السلام	٤٨٤
الضابط للبيوع ما يصح وما يبطل	٤٨٥
تفسير سلف ويبيع المنهيين عنه	٤٨٦
بيع ما ليس عندك	٤٨٧
ربح ما لم يضمن	٤٨٧
بيع ما لم يقبض	٤٨٧
بيع الملامسة	٤٨٨
بيع المتابذة	٤٨٨
بيع الحصة	٤٨٨
بيع الغرر	٤٨٨
تفصيل بيع العبد الآبق	٤٩٠
حديث النهي عن بيع الخمر والخنزير والعذرة	٤٩١
رواية أبي خالد في تفسير زيد عليه السلام الشرطين وسلف ويبيع وربح	٤٩٣
ما لم يضمن ، ويبيع ما لم يقبض ، وبقية البيوع	
باب الخيار في البيع	٤٩٥
الكلام على المصراة وتفسيرها	٤٩٥
مذهب أبي حنيفة في عدم رد المصراة ولكن يرجع على البائع بالارش	٤٩٩
مذهب الشافعية في المصراة	٥٠١

- ٥٠٤ حديث الحيار ثلاثاً
- ٥٠٥ عدم جواز الحيار عن ثلاث
- ٥٠٧ الكلام على الغبن
- ٥٠٨ حديث عهدة الرقيق ثلاث
- ٥١٠ حديث زيد عليه السلام بعدم جواز الحيار أكثر من ثلاث
- ٥١١ حديث زيد عليه السلام من اشتوى شيئاً ولم يره فهو بالحيار
- ٥١٣ قول زيد عليه السلام بأن الحيار لا يبطله إلا قول: رضيت، أو أن يجامع فان استخدم أو ركب فهو على الحيار
- ٥١٣ حديث «البيعان بالحيار حتى يفترقا» وتفسير زيد عليه السلام الافتراق
- ٥١٩ باب البيع إلى أجل**
- ٥١٩ قول زيد عليه السلام بعدم جواز البيع إلى مدة غير معينة إلى أجل معروف كالخصاد والمهرجان
- ٥٢٠ لا بأس بالبيع إلى الفطر أو إلى الموسم وإلى أجل مسمى
- ٥٢٠ تفسير الخصاد والدياس والجذاذ والنيروز والمهرجان
- ٥٢٣ باب الغشاة في المراجعة**
- ٥٢٣ عن علي عليه السلام: الكذب في البيع والشراء خيانة في الأمانة
- ٥٢٤ فتوى زيد عليه السلام بلزوم حط البائع الخيانة عن المشتري دون الربح إذا تبين أنه خانه
- ٥٢٤ فتوى زيد عليه السلام بعدم جواز من أراد بيع المراجعة في ثوب اشترط وصفه إلا بعد البيان
- ٥٢٥ فتوى زيد عليه السلام بالحيار لمن اشترى مراجعة من شخص تبين أنه كان اشترأها لأجل
- ٥٢٨ باب العيوب في البيع**

- ٥٣٠ فتوى زيد عليه السلام برد من اشترى جارية وجدها حلي ، فان لم يردّها حتى ولدت ان كان الولد حيا أقل من نقصان الحمل رجّع بتكملته والا لم يأخذ شيئاً ، وإن كان ميتاً رجّع بالنقصان
- ٥٣١ اذا اشترى جارية فوجدها آتقة أو مجنونة أو تبول في الفراش فهو عيب يردّها قبل الرضى بالقول أو الفعل
- ٥٣٢ اذا اشترى ثوباً معيباً وخاطه ثم وجد العيب رجّع بالنقصان إن كان لا يعلم
- ٥٣٣ فتوى زيد عليه السلام بالرجوع في نقصان البيع لمن اشترى سلعة فباعها ثم اطلع على العيب
- ٥٣٥ باب بيع الثمار
- ٥٣٥ حديث النهي عن بيع الحاقلة والمزينة وبيع الشجر قبل أن يعقد الثمر وتفسير ذلك
- ٥٤١ حكم شراء الثمرة قبل أن تبلغ
- ٥٤٢ حديث « من باع نخلا فيه ثمرة فالثمرة للبائع »
- ٥٤٣ الكلام على تأبير النخل
- ٥٤٧ فتوى زيد عليه السلام بكراهة بيع العنب
- ٥٤٨ فتوى زيد عليه السلام بعدم جواز بيع ثمرة بستان واستثناء ثمرة غير معين
- ٥٥١ باب بيع الغور
- ٥٥٢ حكم بيع الصيد في الماء
- ٥٥٣ باب بيع الطعام
- ٥٥٤ لا بأس ببيع المجازفة ما لم يسم كيلاً
- ٥٥٥ من اشترى معدوداً كالبيض لا يبيعه قبل العد .
- ٥٥٦ بيع الارض بلا ذرع جائز .
- ٥٥٦ حكم من اشترى عشرة أصع فوجدها تسعة أو أحد عشر صاعاً .
- ٥٥٦ حكم من اشترى قطيع غنم على أنه عشرون فتبين أنه احدى وعشرون أو تسعة عشر .

- ٥٥٨ باب بيع الرطب بالتمر .
- ٥٦٠ فتوى زيد عليه السلام بعدم جواز بيع قفيز الحنطة بقفيز البقيق .
- ٥٦٠ فتوى زيد عليه السلام بعدم جواز بيع قفيز الحنطة بقفيز سويق .
- ٥٦١ حكم عشرة أروطال خل بقفيز سمسم .
- ٥٦٢ باب التفريق بين ذوي الارحام من الرقيق .
- ٥٦٧ باب الاستبراء من الرقيق .
- ٥٧٠ حكم ما إذا كان عنده جارتان مملوكتان وطىء إحداهما وأراد وطء الأخرى
- ٥٧٣ مذهب الظاهرية حل وطء الاختين في الملك .
- ٥٧٥ مدة استبراء الأمة التي لا تحيض .
- ٥٧٥ النهي عن وطء الجالئ من غير المالك .
- ٥٧٧ مهر البغي
- ٥٧٧ اجرة ماء العيب .
- ٥٧٩ باب الفس والاحتكاك وتلقي الركبان .
- ٥٧٩ النهي عن بيع الحاضر للبادي .
- ٥٨٣ حديث « من غشنا فليس منا » وسببه حكاية الرجل بائع الطعام .
- ٥٨٥ حديث « لا احتكاك إلا في الحنطة والشعير والتمر » .
- ٥٨٧ حديث الثلاثة الملعونين « من بايع اماماً لم يف إلا إذا أعطاه ديناه ، ومن منع الماء في الطريق ، ومن حلف على سلعة بعد العصر كاذباً » .
- ٥٩٠ حكم من احتقر بئراً أو نهراً .
- ٥٩٢ باب من ملك ذا نسح محوم .
- ٥٩٥ باب بيع المدير وأمهات الاولاد .
- ٦٠٠ حكاية القرشية التي بيعت أمها .
- ٦٠١ فتوى أمير المؤمنين علي عليه السلام بجواز هبة أم الولد لأخيه الثاني، وهو لأخيه الثالث .

- ٦٠٢ فتوى علي عليه السلام بعدم جواز من علق عتق عبده على حدث .
- ٦٠٤ إذا باع المديبر من نفسه جاز .
- ٦٠٥ عدة أم الولد إذا أعتقها سيدها ثلاث حيض .
- ٦٠٨ باب العبد المأذون له في التجارة .
- ٦١١ لا تجوز تجارة العبد في غير ما أذن له فيه .
- ٦١١ جواز اقرار العبد المأذون له في التجارة بالذبح وحكمه .
- ٦١٢ دين المديبر على نفسه إذا أذن له في التجارة .
- ٦١٢ باب السلم وهو السلف .
- ٦١٤ الكلام على المداينة في الآبة .
- ٦١٥ فتوى علي عليه السلام بجواز أخذ بعض رأس المال من السلم دون غيره .
- ٦١٦ كراهة علي عليه السلام الرهن والكفالة في السلم .
- ٦١٧ جواز سلم ما يكال فيما يوزن وبالعكس دون المتعدين .
- ٦١٨ لزوم تسمية الاجل والصفة في السلم وقبض الدراهم في المجلس والا فسد السلم ولو بفقد شرط واحد .
- ٦٢١ تقييد السلف فيه في المكان والزمان .
- ٦٢٢ لا بأس بالسلم في الثياب والاكسية إذا سمى الطول والعرض والرقعة .
- ٦٢٣ لا يجوز السلم في جلد الحيوان ولا رأسه ويجوز في الصوف والقطن والحريز .
- ٦٢٦ باب الاقالة والتولية .
- ٦٢٧ تفسير زيد عليه السلام الاقالة والتولية .
- ٦٢٩ باب الشفعة .
- ٦٣٢ شفعة الجوار .
- ٦٣٣ اختلاف الأئمة في ذلك .
- ٦٣٤ قول زيد عليه السلام بأن الجار أحق بالشفعة وخصه بالجار الملاصق .
- ٦٣٦ إذا ترك الشفيع الشفعة ثلاثة أيام بطلت .

- ٦٣٦ اختلاف المذاهب في ذلك .
- ٦٣٨ قول زيد عليه السلام بانحصار الشفعة في الارض والعقار .
- ٦٤٠ قول زيد عليه السلام : إن الشفعة على عدد الرؤوس لا على الأنصاء .
- ٦٤١ لا شفعة لليهود ولا للنصارى في مدائن العرب وخططهم .
- ٦٤٣ باب المضاربة .
- ٦٤٤ لا ضمان على المضارب إذا ضاع منه المال ، وإنما له الربح ، وأما الرضعة فعلى رأس المال .
- ٦٤٥ مشروعية المضاربة والدليل عليها وأنها كانت قبل الاسلام .
- ٦٤٦ إذا فسدت المضاربة فلمضارب أجر المثل .
- ٦٤٧ لا تجوز المضاربة بالعروض بل هي مختصة بالدرهم والدنانير .
- ٦٤٨ لا يصح بيع المراجعة للمضاربين إذا اشتروا من بعضها للثمة في ذلك .
- ٦٤٩ كراهة زيد عليه السلام المضاربة مع اليهود لاستحلالهم الربا .
- ٦٥٠ باب المزادة والمعاملة .
- ٦٥٠ حديث « اعطاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خير لاهلها على أن يسقوها ويحفظوها بالنصف » وكان عبد الله بن رواحة الخارص .
- ٦٥٣ ترجمة عبد الله بن رواحة .
- ٦٥٤ جواز المزادة في الارض ببعض ما يخرج منها ومذاهب القائلين بذلك .
- ٦٥٦ بيان اختلاف المذاهب في اجارة الارض مزارة .
- ٦٥٨ قول زيد عليه السلام بجواز المزارة بالثلث والربع وشروط الجواز .
- ٦٦٠ حديث كان علي عليه السلام يكره أن تزرع الارض بعدرة الأدمي ويخص في سرقين البهائم .

أشرفت على طبعه وتصحيحه

مكتبة إكس

ص. ب. ٢٨٥٤ - دمشق